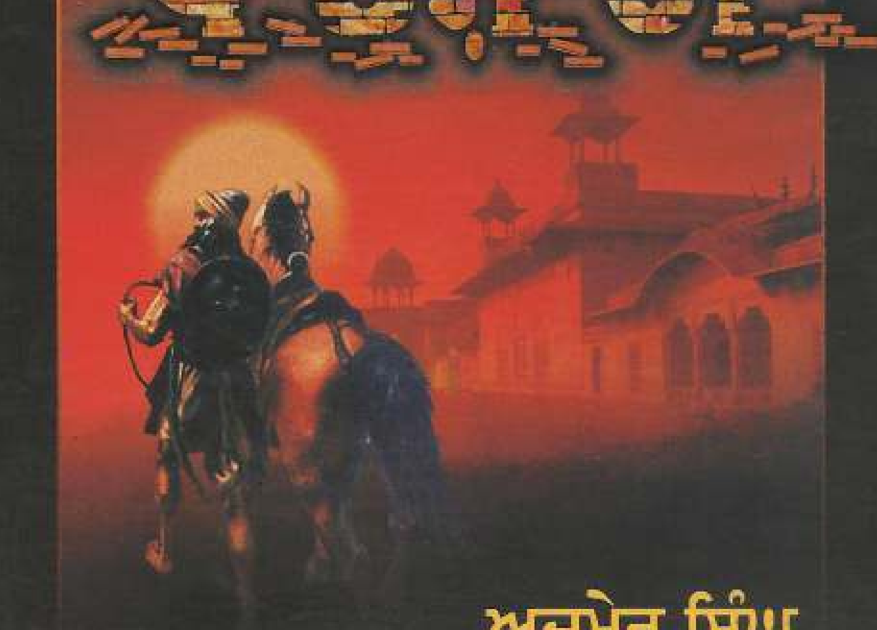
ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ

ਕਿਸ ਬਿਧ ਰੁਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ



ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ

ਇਕ ਕੌਮ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦਾਸ਼ਤ ਨੂੰ ਮੇਟ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦੇਵੋ। ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਨਵੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖਵਾ ਲਵੋ, ਨਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਘੜ ਲਵੋ, ਇਕ ਨਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚ ਲਵੋ। ਕੁਝ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਉਹ ਕੌਮ ਆਪੇ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਸੀ......ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਭੁੱਲ-ਭੁਲਾ ਜਾਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਹੈ।

—ਮਿਲਾਨ ਕੁੰਦਰਾ

ਅੱਜ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਇੰਨਾ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੈਕੂਲਰ ਅਖਵਾਉਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਸੱਚਾਈਆਂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।

—ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ

SIKH RAJNITI DA DUKHANT :
KIS BIDH RULI PATSHAHI
[Tragedy of Sikh Polity : Whither went Sovereignty ?]
by
AJMER SINGH

ISBN 81-7205-392-4

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜੁਲਾਈ 2007
ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਅਕਤੂਬਰ 2007
ਤੀਸਰੀ ਵਾਰ ਅਕਤੂਬਰ 2009

ਮੁੱਲ : 180-00 ਰੁਪਏ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :
ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼

ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ - 143 006

S.C.O. 223-24, ਸਿਟੀ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ - 143 001
E-mail : singhbro@vsnl.com
Website : www.singhbrothers.com

ਛਾਪਕ :
ਪ੍ਰਿੰਟਵੈੱਲ, 146, ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਫ਼ੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਮਰਦ-ਏ-ਮੁਜਾਹਿਦ



(1919-2005)

ਮੇਜਰ ਜਨਰਲ ਸ: ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ
ਦੀ ਸਤਿਕਾਰੀ ਯਾਦ ਨੂੰ

ਕੁੱਝ ਮੁੱਢਲੇ ਸ਼ਬਦ

ਇਸ ਲਿਖਤ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਫ਼ਰਵਰੀ 1997 ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੁਆਰਾ ਅਰੰਭਿਆ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਉਦੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਬ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਨਿਯਮ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ, ਖਾੜਕੂ ਉਭਾਰ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਕੂਮਤੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਵਧਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਯਤਨ ਜ਼ੋਰਾਂ-ਸ਼ੋਰਾਂ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੰਥ-ਦਰਦੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਦੂਹਰਾ ਸਦਮਾ ਤੇ ਅਪਮਾਨ ਸਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੁਹਿਰਦ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਸਿੱਖ-ਦੋਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਸੋਚੀ ਵਿਚਾਰੀ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਤਹਿਤ, ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਿਲਸਿਲੇ-ਬੱਧ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਯੋਗ ਤੇ ਢੁਕਵਾਂ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਤਾਂਘ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰਨਾਂ ਬੌਧਿਕ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਸਰੂਫ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਤੀ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਥੀਆਂ ਮੇਜਰ ਜਨਰਲ (ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤ) ਸਰਦਾਰ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਰਨਲ (ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤ) ਸਰਦਾਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਰਾਇ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਮਰ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ, ਇਹ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਓਟਣ ਬਾਰੇ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖੋਂ, ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮੈਂ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਰਸਮੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਮੇਰੇ ਪੱਲੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਪੂਰਵ ਤਜਰਬਾ ਹੀ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਮਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ।...ਪਰ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ 'ਪੁੱਛ' ਅੰਦਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਇੰਨਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸੀ ਕਿ ਮੇਰੇ ਕੋਲੋਂ 'ਨਾਂਹ' ਨਾ ਕਹੀ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਲੇਖਣੀ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਸੁਣਾ ਕੇ ਮੇਰੀ ਝਿਜਕ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਫ਼ ਪੜ੍ਹ ਲਈ, ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ 'ਫੜ' ਲਈ ਸੀ, ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਮੈਂ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਅੰਦਰ ਕਾਰਜ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜਿਹੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ (synopsis) ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਨਜ਼ਰ ਪੁਆਉਣ' ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸੈਕਟਰ 15-ਸੀ ਵਾਲੇ ਨਿਵਾਸ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੇਰੀ ਹਾਲਤ ਉਸ ਸਕੂਲੀ ਬੱਚੇ ਵਰਗੀ ਸੀ ਜੋ ਅਧਿਆਪਕ ਵੱਲੋਂ ਪਾਏ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰ ਕੇ ਨਿਰੀਖਣ ਲਈ ਉਸ

ਦੇ ਅੱਗੇ 'ਪੇਸ਼' ਹੋਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ! ਖ਼ੈਰ, ਜਾਂਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਮਨਹੂਸ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲ ਗਈ ਕਿ ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਗ਼ੁਸਲਖ਼ਾਨੇ ਅੰਦਰ ਡਿੱਗ ਪਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੂਲਾ ਨੁਕਸਾਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ੇਰੇ-ਇਲਾਜ ਸਨ। ਜਦ ਮੈਂ ਸਿੱਧਾ ਹਸਪਤਾਲ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ 83ਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਨੂੰ ਅੱਪੜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਬੈੱਡ ਉੱਤੇ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਾਲ-ਚਾਲ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮੀ ਤੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੱਲ ਝੱਟ 'ਅਸਲੀ ਵਿਸ਼ੇ' ਵੱਲ ਮੋੜਨੀ ਚਾਹੀ। ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਸੌਂਪੇ ਹੋਏ 'ਹੋਮ ਵਰਕ' ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਸੁਣਨ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਉਤਾਵਲੇ ਸਨ। ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਹੀ, ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਮੋਹ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਦਿਖਾਉਣ ਤੋਂ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਣ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜੇ ਹੋਏ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਦੁਆ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਮੁਤਾਬਿਕ ਲਿਖਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਠੋਸ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਇਕਦਮ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਚਮਕ ਉੱਠੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਸਪਤਾਲ ਤੋਂ ਛੁੱਟੀ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਮੁਹਾਲੀ ਆਪਣੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੀ ਧੀ ਦੇ ਘਰ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਲੱਗਦਾ ਸੀ ਉਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਨੌਂ-ਬਰ-ਨੌਂ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਲੇ ਲਿਖਣ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਕੇ, ਆਪਣੀ 'ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ' ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਇਕ ਹੋਰ ਵਡਮੁੱਲੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਦਾਤ ਪੰਥ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾਉਣਗੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਗ਼ਰਜ਼' ਦਾ ਵੀ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਪੈਰ ਪੈਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ, ਬੌਧਿਕ ਇਮਦਾਦ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ।...ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਸੀ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਅਚਾਨਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੋਤ ਬੁਝ ਗਈ ਅਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪੰਥ-ਦਰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਆਸਰੇ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ!

ਜੇਕਰ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਜਨਰਲ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਬੇਹੱਦ ਸਨੇਹਪੂਰਨ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਨਾ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਸਾਇਆ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬੇਮੌਕਾ ਮੌਤ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਖ਼ਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰ ਸਕਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਅ ਸਕਣਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਣਾ। ਪਰ ਸਰਦਾਰ ਜਨਰਲ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਅਦਾ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਦੇ ਸਦਕੇ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ/ਯੋਗਤਾਵਾਂ (faculties) ਤੇ ਵਸੀਲੇ ਝੋਕ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀ ਹਰ ਲੋੜ ਵੱਲ ਤੁਰੰਤ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਇਕ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਗਨ, ਹੌਸਲਾ-ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਤਰਫ਼ੀ ਠੋਸ ਮੱਦਦ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਸੀ ਕਿ ਜਨਵਰੀ 2003 ਵਿਚ *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ—ਇਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੱਕ* ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਤ੍ਰੈ-ਲੜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਨੂੰ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਉਂਤਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਵਿਚ, ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ, ਜੋ 1992 ਤਕ

ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਵੇਂ ਹੋਰਨਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਘੋਖਵਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਦਿੱਕਤ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੀਮਤਾਈਆਂ, ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੇ ਮਾਯੂਸੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨਾ ਚਿਰ ਤਕ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਪੱਖ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਉਸ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਵਿਰਾਸਤ (legacy) ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਰਾਹ ਉਲੰਘਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਹਿਣ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਸਰ ਛੱਡਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਕੇ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਥਿਤ ਥਿੜਕਣ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰਾਇ ਬਣਾ ਸਕਣੀ ਕਤੱਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਹੀ ਜਨਰਲ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਵ ਯੋਜਨਾ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਰੱਦੋਬਦਲ ਕਰਨ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਦੋ ਦੀ ਬਜਾਇ ਤਿੰਨ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਇਹ ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਤੁਹਾਡੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪਾਠਕ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਗੇ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੋਚ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਣ ਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਸਾਡੇ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਜੇਕਰ ਜਨਰਲ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਚਾਨਕ ਸਾਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਵਿਛੋੜਾ ਨਾ ਦੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕੰਮ ਸ਼ਾਇਦ ਥੋੜ੍ਹਾ ਅਗੇਤਾ ਤੇ ਵੱਧ ਬਿਹਤਰ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੁੰਦਾ। 9 ਅਕਤੂਬਰ 2005 ਦੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਜਨਰਲ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹਾ ਸੁੱਤੇ ਕਿ ਮੁੜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਜਾਗੇ। ਇਸ ਭਾਣੇ ਨੂੰ "ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਨਾਨਕਾ ਸਾਈ ਗਲ ਚੰਗੀ" ਦੇ ਗੁਰ-ਵਾਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਬੂਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਸੰਕਲਪ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੁਣ ਤਕ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਨੇਹੀਆਂ ਨੇ, ਅੱਡ-ਅੱਡ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਚ, ਆਪਣਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁਭਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਪੰਥ ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲੀ ਪਿਆਰ, ਨੈਤਿਕ ਸਹਾਰੇ ਤੇ ਨਿੱਗਰ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਕੰਮ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਥੇ ਜੇਕਰ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣਾਏ ਜਾਣ ਤਾਂ ਫ਼ਹਿਰਿਸਤ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਦੋ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਮੇਰੇ ਪੱਕੇ ਬੌਧਿਕ ਸੰਗੀ ਸ: ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਭੀਤੇ ਕਲਾਂ) ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਹਾਰਦਿਕ ਦੋਸਤ ਸ: ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਰਾ (ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਟਾਈਮਜ਼, ਕੈਲੀਫ਼ੋਰਨੀਆ), ਇਸ ਰਚਨਾ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਣਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਦੋਸਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ 'ਮੇਰੀ' ਨਾਲੋਂ 'ਸਾਡੀ' ਕਹਿਣਾ ਵੱਧ ਵਾਜਬ ਬਣਦਾ ਹੈ। (ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਉੱਤਮ-ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ, ਜਿੰਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ)। ਇਸ ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਮੱਦਦ ਦੇ ਆਸਰੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤ੍ਰੈ-ਲੜੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿਲਦ ਵੀ ਛੇਤੀ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਦੋ ਵਿੱਛੜ

ਗਈਆਂ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਬਣਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਦਿਲੀ ਸ਼ਰਧਾ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹਿ ਕੇ ਸਹਾਈ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਐਨ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕਹੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀਆਂ ਨਾ ਲੱਗਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਗੂੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਈ ਵੇਰਾਂ ਸੱਚ ਖਰਵ੍ਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੌਕੇ ਲੇਖਕ ਕੋਲੋਂ ਚੋਣ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤੀਆਂ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ਾਂ (options) ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਜਨਰਲ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਰਟਿਨ ਲੂਥਰ ਕਿੰਗ ਜੂਨੀਅਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਚਿਤਾਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸੱਚ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਟਾਲਾ ਵੱਟ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੌਤ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਜੋ ਸੱਚ ਲੱਗਾ ਅਸੀਂ ਉਹ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ 'ਕੱਚ' ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਸੁਆਗਤ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਸੱਚ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਨਿੱਜੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਮੇਰੀ ਹਰ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਪਿਤਾ ਸਰਦਾਰ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨਿਰਵੈਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਚੁੱਪ-ਚੁਪੀਤੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾਮਈ ਸਾਖੀਆਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਬੂਟਾ ਲਾਇਆ ਸੀ ਜੋ ਲੇਖਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ/ਪਰਖਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਿਆ ਆ ਰਿਹੈ। ਛੋਟੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਤੇ ਨਾਨਾ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਪਰ ਦਮਕਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਵੱਲ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਲੈਣ ਵਰਗਾ ਸੁਖਦ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਹਨਾਂ ਪੂਜਨੀਕ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਸਾਬਤ ਕਦਮ ਤੁਰਨ ਦਾ ਸਬਕ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਮੋੜਨ ਦਾ ਹੀ ਯਤਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਹਨ 'ਮੇਰੀਆਂ' ਤਿਲ ਫੁੱਲ ਲਿਖਤਾਂ।

ਮੰਡੀ ਕਲਾਂ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਬਠਿੰਡਾ **ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ**
15 ਜੂਨ, 2007

ਪ੍ਰਸੰਗ

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪੇਚੀਦਾ ਤੱਥ ਖੋਜੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਪੰਥ ਨਾਲ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਦੀ ਇਕ ਛੋਟੀ, ਪਰ ਉਲਟ-ਰੁਖ਼ ਧਾਰਾ ਬਰਾਬਰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਅਡੋਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਮੱਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ 'ਕਾਂਗਿਆਰੀ' ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ, ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜੋਇਸ ਪੈਟੀਗਰਿਊ* ਦਾ ਇਹ ਹਉਕੇ ਭਰਿਆ ਨਿਰਣਾ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਜਿੰਨਾ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਹੀ ਹਕੂਮਤ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੈ," ਸਿੱਖ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਇਸ ਦਵੰਦਮਈ ਖ਼ਾਸੇ ਉੱਤੇ ਉਦਾਸ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਹਰ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਜਲ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਉਭਰੇ ਗ਼ਦਾਰੀਆਂ ਦੀ ਕਾਲਖ ਦੇ ਧੱਬੇ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਕੁੱਝ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗ਼ੈਰ-ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਕਤੱਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਏ ? ਆਪਣੇ ਹੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜਾਂ ਚਾੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਿਦਰੋਹ ਪੈਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਇਆ ? ਆਪਣੇ ਹੀ ਇਸ਼ਟ ਉੱਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਦਾਗਣ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਂਬਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਛਿੜਿਆ ? ਜਦ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਲੜਾਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ, ਸਰਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਿਕਰਮਾ ਅੰਦਰਲੇ ਕਮਰਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਹੱਥੇ ਤੇ ਬੇਦੋਸ਼ੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿਬ੍ਹਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ, ਬੱਚਿਆਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਤਕ ਦਾ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਰਹੀ, ਤਾਂ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਸਿੱਖ (ਫ਼ੌਜੀ) ਜਵਾਨਾਂ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰਤ ਨੂੰ ਰੋਹ-ਉਬਾਲਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਆਇਆ ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਪਾਪ ਨੂੰ ਚੁੱਪਚਾਪ ਕਿਵੇਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਲਿਆ ?

ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੇ

---

* Joyce Pettigrew, "Betrayal and Nation-building Among the Sikhs", *The Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, Vol. xxix, No. 1, March 1991

ਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦੀ ਤਾਮੀਲ (ਪਾਲਣਾ) ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੈਨਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦਾਨਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੋਚ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ, ਬਿਨਾਂ ਵਿਚਾਰੇ, ਹੁਕਮਾਂ ਦੀ ਤਾਮੀਲ ਕਰਨ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਬੰਦ ਤੇ ਫਿਰ ਆਦੀ ਜਿਹੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜਬਰ ਦੇ ਕੁਹਾੜੇ ਦਾ ਦਸਤਾ ਬਣਨ ਦਾ ਇਹ ਪੰਥ-ਦੋਖੀ ਕਰਮ, ਜੇਕਰ ਫ਼ੌਜ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਗ਼ੈਰ-ਸੈਨਿਕ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕਮੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜ਼ੁਲਮੀ ਕਾਰੇ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਸਾਥ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਝਿਜਕ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਪੁਲਿਸ ਤੇ ਸਿਵਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਅਹੁਦਿਆਂ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਘੋਰ ਸੰਕਟ ਦੇ ਮੌਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾਦਾਰੀ ਦਾ ਧਰਮ ਪੂਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ। ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੇ ਜਾਂ ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਿੱਖ ਆਈ.ਪੀ.ਐੱਸ. (ਇੰਡੀਅਨ ਪੁਲਸ ਸਰਵਿਸ) ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕੋ ਪੁਲਸ ਅਫ਼ਸਰ (ਸ: ਸਿਮਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਾਨ) ਹੀ ਨੌਕਰੀ ਨੂੰ ਲੱਤ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜੁਰਅਤ ਦਿਖਾ ਸਕਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਸੇਵਾ (ਆਈ.ਐੱਫ਼.ਐੱਸ.) 'ਚੋਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਮਾਣ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕੋ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ (ਸ: ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਵੇ) ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਸੇਵਾ (ਆਈ.ਏ.ਐੱਸ.) ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਧਾੜ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਪੰਜ ਸੱਤ ਸਿੱਖ ਅਫ਼ਸਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਸਕੇ। ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰੋਸ ਵਜੋਂ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਹੱਦ ਤਕ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ।*

ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੇ ਇਸ ਅਤੀ ਘਿਨਾਉਣੇ ਅਪਰਾਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕਾਂਗਰਸੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਜੈ ਗਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰਤਾ ਜਿੰਨੀ ਸ਼ਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਆਂ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸਿੱਖਿਆ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਉੱਘੀਆਂ ਸਿੱਖ ਹਸਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾਜ਼ੁਕ ਮੌਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭਾਰਤੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ।

ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸੋ-ਖ਼ਾਸ ਸਲਾਹਕਾਰ ਅਰੁਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸਪੈਸ਼ਲ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਸੈਨਿਕ ਹਮਲੇ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਮੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਵਾਕਫ਼ ਹੋਣਗੇ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅੰਦਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੈਨਿਕ ਕਾਰਵਾਈ ਦੀ ਦਿੱਲੀ ਕੰਟਰੋਲ ਰੂਮ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਇਹ 'ਕਲੀਨ ਸ਼ੇਵ' (ਘੋਨ-ਮੋਨ) ਵਿਅਕਤੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਮਹਾਨ ਜਰਨੈਲ—ਜਥੇਦਾਰ ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ—ਦੀ ਕੁਲ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ!

* ਇਕ ਕੈਪਟਨ ਅਮਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਂਗਰਸੀ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੇ ਹਰ ਕਰਮ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਲਾਲਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਥਵਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਹਾ ਲੈਣ (ਨਗਦ-ਨਰਾਇਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਹੁਦਾ, ਰੁਤਬਾ, ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਚੌਧਰ ਮਾਣ ਆਦਿ ਹਾਸਲ ਕਰਨ) ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਸ ਹੀ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ ਨਾਲ ਧਰੋਹ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਆਮ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਲਾਲਚ ਇਕ ਆਮ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਦੌਲਤ, ਵਡਿਆਈ, ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਚੌਧਰ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਨਮਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੋਇਸ ਪੇਟੀਗਰਿਊ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਫੈਲੀ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੀ ਵਬਾ ਦਾ ਖੁਰਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੁਝਾਨ ਦਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਿਆ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਬਲ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ, ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ (ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ) ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਪੰਥ-ਦੋਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਕੋਈ ਸਮਝੋਂ ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸਦੀ, ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

•

1

ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਗੌਰਵ

ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਦੋ ਤੱਥ ਨਿਰੰਤਰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ, ਮੱਧਕਾਲ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ-ਯੁੱਧਨੀਤਿਕ (geo-strategic) ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਰਹਿਣਾ।

ਖ਼ੈਬਰ ਦੇ ਦੱਰੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਮਨਾ ਦਰਿਆ ਤਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਕੋਈ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦਾ ਲਾਂਘਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਥਲ ਦੇ ਰਸਤਿਓਂ ਜੋ ਵੀ ਧਾੜਵੀ ਦਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆਇਆ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਉਜਾੜਨ ਤੇ ਲਤਾੜਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਅੱਪੜ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾੜਵੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਅੰਦਰ ਵਧੇਰੇ ਤੇਜ਼ੀ ਤੇ ਕਰੂਰਤਾ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਹੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਪ੍ਰਤਿ ਵਧੇਰੇ ਖਰ੍ਹਵਾ ਤੇ ਹਮਲਾਵਰ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ।

ਸਿੱਖ ਅਣਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਬੇਹੱਦ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਟਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਮਨਾ ਤਕ ਫੈਲੇ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਮੈਦਾਨੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਬਿਖਰੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੱਝਵੇਂ ਖਿੱਤੇ ਅੰਦਰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਦੋਪਾਸੜ ਆਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਹੀ, ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਸੁਖਾਲਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਣਾ ਤਾਂ ਇਕ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਸੰਭਵ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਦੁੱਤੀ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ, ਇਸਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋਰਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਡਟਵੀਂ ਟੱਕਰ ਲਈ। ਇਸ ਬਾਹਰੀ ਸਮਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਕਸਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨਾਲ

ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਿਫ਼ਤੀ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਸਾਫ਼ ਉਘੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।[1]

ਜਦ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਜੈਸਲਮੇਰ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਖਣ-ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਸਰਜੂ ਦਰਿਆ ਤਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੌੜੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ।[2] ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਵੱਧ ਜ਼ਿੰਮਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਓਟਣਾ ਪਿਆ। ਉਜੈਨ, ਗਵਾਲੀਅਰ, ਕਨੌਜ, ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਅਜਮੇਰ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਲੜੀ। ਰਾਜਪੂਤ, ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ, ਬਹੁਤ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਲੜੇ, ਪਰ ਸਾਰੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਹੱਥੋਂ ਮਾਤ ਖਾ ਗਏ। ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਹਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬਾਹਰੀ ਘੱਟ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਵੱਧ ਸਨ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਜਾਂ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਆਪਣੇ ਜਗੀਰੂ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਟਾਕਰਾ-ਜੰਗ ਆਮ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਲੜਨ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੈਨਿਕ-ਢਾਂਚਾ ਅਜਿਹਾ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚੀਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ, ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਕਾਜ ਲਈ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ।

ਰਾਜਪੂਤ ਸਮਾਜ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਜਮਹੂਰੀ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ ਕਰੜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਲਾਂ, ਖ਼ਾਨਦਾਨਾਂ ਤੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਾਨਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ। ਉਪਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਤਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਮੈਂਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅਧਿਕਾਰ, ਫ਼ਰਜ਼ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਨਿਸਚਿਤ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਗੰਭੀਰ ਜੁਰਮ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਬਦਲੇ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਬਰਾਦਰਾਨਾ ਜ਼ਾਬਤਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲਾਗੂ ਸੀ। ਹਰ ਰਾਜਪੂਤ ਸਰਦਾਰ ਛੋਟਾ ਜਾਂ ਵੱਡਾ ਰਜਵਾੜਾ ਸੀ, ਜੋ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰਾਜ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਾਜਪੂਤ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਉਸਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬਾ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਸੀ। ਜਗੀਰਾਂ ਹੁਕਮਰਾਨ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਦੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਵਜੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਕੰਮਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦਾ ਇਹ ਸਖ਼ਤ ਵਿਧਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸੋਚਣੀ ਤੇ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਅੰਦਰ ਅਧੀਨਗੀ ਤੇ ਦਾਸਪੁਣੇ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅੰਦਰ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਜਪੂਤ "ਹਲ ਦੀ ਜੰਘੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਕਤਰਾਉਂਦੇ ਸਨ।"[3] ਉਹ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ (ਗ਼ੈਰ-ਰਾਜਪੂਤ) ਤਬਕਿਆਂ (ਲਗਾਨਦਾਰਾਂ) ਦੀ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਕਮਾਈ ਦੀ ਲੁੱਟ ਆਸਰੇ ਪਲਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ

ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਸਰ ਸਾਫ਼ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਰਾਜਪੂਤ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਗ਼ੈਰ-ਰਾਜਪੂਤ ਤਬਕਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਬੇਵਾਸਤਗੀ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਲੜਨ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਪੂਤ ਸਰਦਾਰ ਨਾ ਤਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਦੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਖੇਤਰੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਉਭਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕੇ। ਸ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਇਸ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਪਛਾੜ ਦਾ ਤੋੜਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਝਾੜਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਆਪਣੇ ਸੌੜੇ ਜਗੀਰੂ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਡੇਰਾ ਜਾਂ ਉਚੇਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਦ-ਗੁਣ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ, ਅਣਖ, ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਗੌਰਵ ਆਦਿ, ਸਭ ਤੰਗ ਜਿਹੀਆਂ ਝਰੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹੇ।[4] ਸੂਰਮਗਤੀ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਮਾਅਰਕਾ ਨਾ ਮਾਰ ਸਕੇ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਝੁਕ ਗਏ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ ਹੋ ਨਿਬੜੇ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਉੱਠੀ ਹਰ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਕ ਅਧਿਐਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਵੇਲੇ ਦੇਸ ਅੰਦਰ ਉਸਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਕੁੱਲ 416 ਮਨਸਬਦਾਰਾਂ (ਸੈਨਿਕ ਕਮਾਂਡਰਾਂ) 'ਚੋਂ 47 ਰਾਜਪੂਤ ਸਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 53 ਹਜ਼ਾਰ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਰਵਾੜ, ਅਮੇਰ, ਬੀਕਾਨੇਰ ਤੇ ਬੂੰਦੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਗਰਮਜੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ। ਹਲਦੀ ਘਾਟੀ ਦੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਜੰਗ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ, ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਕਮਾਨ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਜੋਟੀਦਾਰ ਰਾਜਾ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਜੋ ਫ਼ੌਜ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਲੜੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਧ ਦੇ ਬਰੋਬਰ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜਪੂਤ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸੀ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦਾ 'ਸਿਹਰਾ' ਵੀ ਇਕ ਰਾਜਪੂਤ 'ਯੋਧੇ' (ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁੱਖ਼ਸੀਅਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ ਸੀ। (ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਅੱਠਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ)।

ਇਹ ਤੱਥ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ, ਭਲੇ ਹੀ ਅਚੰਭਾਜਨਕ ਲੱਗ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਘੋਖਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬੁੱਝਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੇ ਬੀਜ ਛੁਪੇ ਪਏ ਸਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵੇਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਬਰਾਬਰ ਉਸੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਧਰੂਹ ਕੇ ਲੈ ਗਈਆਂ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼

ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਬੇਹੱਦ ਸੌੜੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਜਗੀਰਾਂ/ਮਿਲਖਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਹੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਨੂੰ ਮਹਿਫੂਜ਼ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਇਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਸੁਲਹ-ਸਫ਼ਾਈ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹਾਸਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਪੈਤਰਕ-ਸਮਾਜੀ (patriarchal) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਇਹ ਸੌਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਾਟੇਵੰਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੜਾਈ ਅੰਦਰ ਜਿੱਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਯਰਾਨਾ ਗੰਢਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਝਿਜਕ ਨਾ ਦਿਖਾਈ। ਰਾਜਪੂਤੀ ਅਣਖ ਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੱਧਰੇ ਜਾ ਵਿਛੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਅਣਖ ਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਦੇ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਕੱਚੀਆਂ ਸਨ।

ਮਰਾਠੇ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼, ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਵਧੇਰੇ ਸੰਗਠਤ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠ ਹੋ ਕੇ ਲੜੇ। ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਰਾਠੇ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਨ। ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਪਿੱਛੇ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਖੇਤਰੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਘਾਟ ਤਿੱਖੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੜਕਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀਗਤ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਮੂਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰਾਜਪੂਤ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਤੇ ਅਖੰਡ ਰਾਜਪੂਤ ਰਿਆਸਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹਾਸਲ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਚਿਣਗ ਜਗਾਈ ਅਤੇ ਮਰਾਠਾ ਖੇਤਰ ਦੇ, ਜਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਾਟੇ-ਬਿਖਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਇਕ-ਜੁੱਟ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ (ਮਰਾਠਾ) ਰਿਆਸਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਦਿਖਾਈ।

ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਨੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੀ ਸੀ। ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਯੋਗ ਪੈਮਾਨਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੌੜੇ ਤੇ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਨ। ਰਾਜਪੂਤ ਜਿਸ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਰਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ, ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਛਾਂਹਖਿੱਚੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਰਮ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਮਰਾਠੇ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ, ਮਰਾਠਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਏਕਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ-ਰਹਿਤ ਲੜਾਈ ਲੜ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ (ਕੌਮੀ) ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਮਾ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਖ਼ਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਇਕਮੁੱਠ ਹੋ ਕੇ ਜੂਝਣ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਘਟਨਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਜਾਂ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਦਾ

ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਦਸਤੂਰ ਨਾਲੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹਟ ਕੇ ਮਰਾਠਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਆਹਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੱਟੜ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸੀ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਗਸ਼ਤੀ ਚਿੱਠੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਦਾਇਤ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ "ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ (ਹਿੰਦੂ) ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੱਲੋਂ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸਤੂਰ ਚੱਲਦੇ ਰਹਿਣ।"[5] ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ 'ਉੱਚੀਆਂ' ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੀ ਰਹੀ। ਲਤਾੜੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਅੰਦਰ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਵੀ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਮਰਾਠਾ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਭਾਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ (ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਨੇ) ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਕਾਰਜ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆਂਦਾ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਜਗੀਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਜਗੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਬਰਾਬਰ ਜੱਫਾ ਮਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਮਰਾਠਾ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਗੀਰੂ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸੁੰਗੜਵੇਂ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ।[6] ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਜੋ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਜਗੀਰੂ ਤੇ ਇਕ-ਪੁਰਖਾ ਰਾਜ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਮਹੂਰੀ ਗਣਰਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਟੀਚੇ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਕਦਰ ਵੱਖਰੇ ਤੇ ਉਚੇਰੇ ਸਨ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨੀ ਫਬਦੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਵਾਂਗੂੰ, ਖੇਤਰੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਾਬਰਾਬਰੀ (ਊਚ-ਨੀਚ) ਤੇ ਦੂਈ-ਦਵੈਤ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਨੋਰਥ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰੱਦਣ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫ਼ਸਤਾ ਵੱਢਣ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਖੜੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਜਮਹੂਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਜੌੜਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਅਪਣਾਇਆ। ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਕੋਈ ਰਵਾਇਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਿਖੇਧ ਸੀ। (ਇਸ ਪੱਖ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ)। ਸਿੱਖ

ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਮਾਰਗ-ਸੇਧ ਉੱਤੇ ਸਾਬਤਕਦਮੀ ਨਾਲ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦੇ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਜੋਤ ਸੀ। ("ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ")।[7] ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਹੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਸਾਂਝਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੁਆਰਾ ਸੇਧ ਤੋਂ ਥਿੜਕਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਗਵਾਈ ਆਪ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀਆਂ।[8] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਅੰਦਰ ਪੰਥ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਜਿਸਮਾਨੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਅੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਮਾਰਗ-ਸੇਧ ਉੱਤੇ ਅਡੋਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਰਹੀ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਲਗਭਗ ਪੌਣੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ (1486-1764) ਤਕ ਫੈਲੇ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵੀ ਫੇਰ-ਬਦਲ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[9] ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਦ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਕਥਿਤ 'ਨੀਵੀਂ' ਜਾਤ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਨੀਵੇਂ ਆਰਥਿਕ/ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਛੁਟਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਨੂੰ 'ਹੀਣ' ਸਮਝ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਮੰਨੀਆਂ ਪ੍ਰਮੰਨੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਜਲੌਅ ਦਿਖਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਲਦੀ ਹੀ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨਾ ਚਿਰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਾ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਕਹਿਰਾਂ ਭਰੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਪਤਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਖੁਰਾ ਖੋਜ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜਬਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ ਰੱਖੀ। ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸੂਬੇਦਾਰੀ ਲਈ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਨਿਰਦਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਅਬਦ-ਸਮੱਦ ਖ਼ਾਂ (1713-1726) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂੰ (1748-1753) ਤਕ, ਹਰ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧਕੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ। ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ (1726-45) ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਬੰਦ ਬੰਦ ਕੱਟੇ ਗਏ (ਸ਼ਹੀਦੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ), ਜੀਉਂਦੇ ਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਚੀਰੇ ਗਏ (ਸ਼ਹੀਦੀ ਭਾਈ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ), ਸਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਪਰੀਆਂ ਲਾਹੀਆਂ ਗਈਆਂ (ਸ਼ਹੀਦੀ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ), ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਰੱਖੇ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ-ਬਾਰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਜੁਝਾਰੂ ਸਿੰਘਾਂ

ਦੇ ਬੇਦੋਸ਼ੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ, ਬੱਚਿਆਂ ਤੇ ਬੀਬੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨਖ਼ਾਸ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ (1736 ਈ:) ਕੀਤੀ ਗਈ। ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਂ (1745-1747) ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਦੀਵਾਨ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ 1746 ਈ: ਦੀਆਂ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਗਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। 'ਛੋਟੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ' ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਇਸ ਕਤਲੇਆਮ ਅੰਦਰ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਮੀਰ ਮੰਨੂੰ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ (1753) ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਆਫ਼ਤ ਤੋਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਥੋੜ੍ਹੀ ਰਾਹਤ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਆਫ਼ਤ ਗਲ ਆਣ ਪਈ। ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਚੌਥੇ ਹਮਲੇ (1757) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੱਤਵੇਂ ਹਮਲੇ (1764) ਤਕ, ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਸਾਹ ਲਏ ਲੜਨਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਬੇਬਹਾ ਲਹੂ ਡੁੱਲ੍ਹਿਆ। 'ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ' ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਖ਼ੂਨੀ ਸਾਕਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ, ਜਦੋਂ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਮੌਤ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਸਾਜ਼-ਸਾਮਾਨ ਨਾਲ ਲੈਸ ਭਾਰੀ ਲਾਮ-ਲਸ਼ਕਰ ਲੈ ਕੇ, ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਅਚਾਨਕ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਦਿਨ ਵਿਚ 20 ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੇ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਟੱਕਰ ਬੇਮੇਚੀ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੱਸੋਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਉਹ 'ਆਟੇ ਵਿੱਚ ਲੂਣ' ਬਰਾਬਰ ਸਨ। ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਿਤਮਜ਼ਰੀਫ਼ੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਗੁਣਾ ਤਾਕਤਵਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈ ਰਹੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਆ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਟਾਕਰੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਤੇ ਪੜਤਾਲਣ ਵੱਲ ਬਹੁਤੀ ਤਵੱਜੋ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਅਜਿਹਾ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਇਕ ਸਦੀ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਅੰਦਰ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਫ਼ਿਰਕੂ ਅਥਵਾ ਸੈਕੂਲਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਪੜਚੋਲਵੀਂ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟਾਲਾ ਵੱਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਖ਼ਾਮੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ, ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਖ਼ਾਕਾ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ

ਉੱਤੇ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਫ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਜੋਖਮ ਭਰੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗੇ ਧੜ ਹੀ ਲੜਨੀ ਪਈ ਸੀ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਨੇ (ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ, ਸਗੋਂ 'ਉੱਚੀਆਂ' ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਵੀ) ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਸਾਥ ਨਿਭਾਇਆ ਸੀ। ਕਈ ਮੌਕੇ ਅਜਿਹੇ ਆਏ, ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰਨ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲਾਮਬੰਦ ਕੀਤਾ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 1731 ਈ: ਵਿਚ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਈਦਗਾਹ ਅੰਦਰ ਹੈਦਰੀ ਝੰਡਾ ਗਡਵਾ ਕੇ ਆਮ ਮੁਸਲਿਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗ ਲਈ ਲਾਮਬੰਦ ਹੋਣ ਦੀ ਡੌਂਡੀ ਫਿਰਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੱਦੇ ਉੱਤੇ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਹੈਦਰੀ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਦਲਾਂ ਉੱਤੇ ਟੁੱਟ ਪਏ ਸਨ।[10] ਸਿਰਫ਼ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਤਦਾਦ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਹੁਮ-ਹੁਮਾ ਕੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਟੋਡਰ ਮੱਲ ਖੱਤਰੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਪਹਾੜ ਮੱਲ ਨੇ ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਲਈ ਜੀ ਭਰ ਕੇ ਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[11] ਚੌਧਰੀ ਸਾਹਿਬ ਰਾਇ ਨੁਸ਼ਹਿਰੇ ਵਾਲਾ, ਅਕਲਦਾਸ ਜੰਡਿਆਲੀਆ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾਸ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਹਿੰਦੂ ਇਸ ਖ਼ੁਦਾਈ ਲਸ਼ਕਰ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਬਣੇ।[12] "ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਬਦ-ਸਮੱਦ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਡੌਂਡੀ ਫਿਰਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਵਕਤ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਸਿੰਘਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਇਦਾਦ ਕਿਸੇ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਬਾ ਲਈ ਹੈ, ਉਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਮੋੜ ਕੇ ਦਿਵਾਈ ਜਾਊ। ਇਹ ਡੌਂਡੀ ਸੁਣ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਭ ਸਿੰਘਾਂ ਉੱਤੇ ਉਲਟ ਪਏ। ਭਲਾ ਤੁਰਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਝੂਠੇ-ਮੂਠੇ ਦਾਅਵੇ ਕਰਨੇ ਹੀ ਸਨ ਪਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੇ ਵੀ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿੰਘ ਆਪਣਾ ਲਹੂ ਡੋਲ੍ਹ ਰਹੇ ਸਨ) ਬੇਅੰਤ ਚਿੱਠੀਆਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ...। ਐਸਾ ਸਿੰਘ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਛੇ ਜਾਂ ਸੱਤ ਦਾਅਵੇ ਨਾ ਹੋਏ ਹੋਣਗੇ।"[13] ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਪੁਗਾਉਣ ਦੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸਨੇ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਜਦ ਸਿੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜਨਤਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾ ਜਤਲਾਈ।"[14] "...ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਭੈੜੇ ਦਿਨ ਦੇਖਣੇ ਪਏ। ਉਹ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਤੋਂ, ਮੁਸਲਿਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਝੋਲੀਚੁੱਕ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਬਚਾਅ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਰੇ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹੇ।"[15]

ਸਥਾਨਕ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਨਸਲੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ-ਭਰੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਜੰਗ ਲੜਨੀ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਣ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਖੇਤਰ ਮੈਦਾਨੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਲੜਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੁੱਭਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ, ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਦੱਈਪੁਣਾ, ਸਮਾਜੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈਲਾਪਣ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਬੇਵਫ਼ਾਈ—ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੱਖ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਬੁਰਾ ਤੱਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਏਨੀਆਂ ਨਾਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜੇਕਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਤਕ, ਬਿਨਾਂ ਝੁਕਿਆਂ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹਫਿਆਂ, ਖ਼ੂੰਖ਼ਾਰ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਝੰਡਾ ਅਡੋਲਤਾ ਨਾਲ ਬੁਲੰਦ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ

ਵੀ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਅਦੁੱਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਖ਼ਾਸੇ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਬਿਨਾਂ ਆਤਮ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਅਡਿੱਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਬਹੁਤੀ ਮਿਆਦ ਨਹੀਂ ਪੁਗਾ ਸਕਦੀ। ਲੜਨ ਲਈ ਜੋਸ਼ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜੋਸ਼ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਲੜਨ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਜੋਸ਼ ਬਹੁਤਾ ਚਿਰੰਜੀਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦੁੱਧ ਦੇ ਉਬਾਲ ਵਾਂਗੂ ਇਹ ਛੇਤੀ ਠੰਢਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਚੇਰੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟ ਦੇਣ ਦਾ ਦਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ 'ਚੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੋਖੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿਰ-ਕਾਲਾਂ ਤਕ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਮ੍ਹਾ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ 'ਚੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਸਮਾਜੀ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੈਨਿਕ, ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਬੇਵਫ਼ਾ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਲੜਨਾ ਪਿਆ, ਉਨਾ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੌਮ ਨੂੰ ਲੜਨਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਸਿੱਖ ਅਜਿਹੀ ਸਖ਼ਤ-ਜਾਨ ਲੜਾਈ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਲੜ ਸਕਦੇ, ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਿਦਕ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਤ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਤੱਤ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਸੀ। ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉੱਚਾ ਮੰਨਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਦਸਤੂਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਾਇਆ। ਦਸਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਗਏ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ।[16] ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਸੌਂਪ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਹ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲੇ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸਚਾ ਵੀ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਉਹ (ਖ਼ਾਲਸਾ) 'ਨਿਆਰਾ' ਰਹੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਿਪਰ ਦੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਯਕੀਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਬਰਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ

ਲਿਆਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਲਾਸਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਭਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪਿੱਛੇ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ। ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੀ।[17]

ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਦਾ ਜੋ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਜਿਸਮ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਿਆ। ਸਾਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੀ 'ਖ਼ਾਸ ਰੂਪ' ਸੀ। ਦਸਮੇਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ—ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਹਾਸਲ ਸੀ।[18] ਜਾਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਕੋਈ ਦਵੈਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਮੂਹਕ ਜਜ਼ਬਾ ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਰੌਅ ਉੱਤੇ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਸੀ। ਸਮੂਹਕ ਪੰਥਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਜੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦੀ ਪੰਥ-ਘਾਤੀ ਰੁਚੀ ਨੇ ਅਜੇ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫੜਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਵਿਸਾਹਘਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਈ। "ਜਦੋਂ ਸਿੱਖੀ ਚਲਨ ਜ਼ੋਰਾਂ ਪੁਰ ਸੀ, ਇਕ ਸਿੱਖ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾਣ ਵਾਸਤੇ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਕਰਮ ਨਹੀ ਸੀ ਕਰਦਾ।"[19] ਉਸ ਮੌਕੇ ਪੰਥ ਨਾਲ ਈਰਖਾ-ਵੱਸ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਤੇ ਧਰੋਹ ਪੁਗਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਹੋਈਆਂ, ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਸਨ। ਅਰਥਾਤ ਮੀਣੇ, ਨਿਰੰਜਣੀਏ, ਧੀਰਮੱਲੀਏ ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ। ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਨ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਦਮ ਥੋੜ੍ਹਾ ਡਗਮਗਾਏ ਵੀ ਤਾਂ ਪੰਥਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵੇਗ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਬੋਚ ਲਿਆ।* 'ਥਿੜਕਣ' ਨੇ 'ਕੁਰਾਹੇ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਉਦੋਂ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਦ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ-ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਤੁਰਿਆ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਪੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਸ ਉਦਾਸ ਦੌਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

•

*ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਏ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਇਸ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਹੈ।

2

ਪਤਨ ਦਾ ਦੌਰ

ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਇਕ ਦੌਰ ਹੰਢਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਪਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਵਾਂ ਜੋਸ਼-ਖ਼ਰੋਸ਼ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ਪੁਣਾ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਜੋਸ਼ ਬਹੁਤੀ ਲੰਮੀ ਮੁੱਦਤ ਤਕ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਮ ਹੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ, ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਪਿੱਛਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[1] ਇਹ ਗੱਲ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ 'ਚ ਫ਼ਰਾਂਸ (1789 ਈ:), ਰੂਸ (1917 ਈ:) ਤੇ ਚੀਨ (1949 ਈ:) ਦੇ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਾਲਚ, ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤੀ, ਚੌਧਰ ਦੀ ਲਾਲਸਾ, ਗ਼ਲਬੇ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਆਪਾ-ਪੁਗਾਊ ਬਿਰਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਭਟਕਾਇਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਜਰਬੇ 'ਚੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਤਕ ਕੇ ਚੱਲੀਆਂ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਛਾਸਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਫੇਟ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਅਗੇਤਰਾ ਤੇ ਵੱਧ ਸੌਖ ਨਾਲ ਦਬੋਚ ਲਿਆ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਜਾਂ ਨੀਮ-ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਉਭਾਰ, ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਸੀਮਤ ਜਿਹੀ ਮਿਆਦ ਭੋਗ ਕੇ ਦਮ ਤੋੜਦੇ ਦੇਖੇ ਗਏ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਲੀਡਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੋਈ ਵੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇਨਕਲਾਬ (ਜਾਂ ਅੰਦੋਲਨ) ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਿਆ। ਰੂਸ ਤੇ ਚੀਨ ਅੰਦਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲੈਨਿਨ ਤੇ ਮਾਓ ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਦੇ ਦਿਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਇਕਦਮ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਤੁਰੇ ਵਿਆਪਕ ਨਿਘਾਰਾਂ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੈਰ, ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਇਸ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਡਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ, ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਨਿਘਾਰ ਮੁਖੀ ਰੁਝਾਨਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰ, ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਲਹਿਰਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਭਾਰ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ

ਅੰਦਰ ਉਚੇਰੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਜੂਝਣ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ 'ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਜਾਦੂ ਅਸਰ ਹੇਠ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਤੇ ਲਾਲਚਪੁਣੇ ਵਰਗੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਾਇਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੁੰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਰੁਚੀਆਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਵਹਿਣ ਮੂਹਰੇ ਨਿਤਾਣੀਆਂ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ, ਕਿਸੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਢੌਲੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਰੁਚੀਆਂ ਮੁੜ ਉਸੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ, ਜਾਂ ਕਈ ਵੇਰਾਂ ਦੂਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ, ਸਿਰ ਚੁੱਕ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਜਸੀ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਛਲ-ਮੋੜੇ ਜਾਂ ਪਿਛਾਖੜ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਮੋਕਲੀ ਜਿਹੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਹਰ ਪਿਛਲ-ਮੋੜੇ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਜਾਣ (1708 ਈ:) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ (1849 ਈ:) ਤਕ, 140-41 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿਚ "ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਮਲ...ਲਗਾਤਾਰ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੀ ਉਚਾਈ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਧਦੇ-ਘਟਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਧਦੀ-ਘਟਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੇਜ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।"[2] ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ 'ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ' ਪੈਦਾ ਹੋ ਤੁਰੀ, "ਜਿਸਦਾ ਅਮਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਆਦੀ ਸੀ"[3] ਅਤੇ "ਜਦੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਟਕਰਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਤੇਜ ਘਟਣ ਲੱਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਅੰਸ਼ ਘੱਟ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 1767 ਈ: ਪਿੱਛੋਂ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲੱਗੀ, ਤਾਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਝਗੜੇ, ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਾਲ ਉਖੜਣ ਲੱਗਾ।" (ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਇਹ 'ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ' ਕਿਤੋਂ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟਪਕ ਪਈ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕ ਬਣ ਕੇ ਇਹ ਉਸਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਵਗਦੀ ਤੇ ਖਹਿੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ।) "ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਉੱਤੇ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਨਾਲ ਪਤਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ

ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਤੇ ਅਸਲ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।" ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਬਾਨੀ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ 'ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸੁਆਰਥ' ਉਸਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ "ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।"[4]

ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ : ਇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ

ਜੇਕਰ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਬੁੱਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦਾ ਕਰੂਰਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਤੇ ਅਵੱਲੜਾ ਸੀ। ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਆਪਣੇ ਚਾਰੇ ਪੱਲੇ ਬੋਚ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਉਸਨੂੰ ਵਿਰਸੇ 'ਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ।*

ਕੋਈ ਵੀ ਬੇਲੋੜਾ ਖ਼ਤਰਾ ਮੁੱਲ ਨਾ ਲੈਣਾ, ਆਪਣੇ ਬਚਾਓ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਧਨ ਅਥਵਾ ਢੰਗ-ਤਰੀਕਾ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਹਰ ਕੰਮ ਨੂੰ ਲਾਭ-ਹਾਨ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਣਾ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਨਾ ਪੈਣ ਦੇਣਾ, ਉਸ ਨੇ ਬਾਲਪੁਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਿਆ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਯੁੱਧ-ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਦੂਰ, ਮਾਲਵੇ ਦੀ ਇਕ ਗੁੱਠ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੀ ਸਲਤਨਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਿਹਾਰਕ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਤੇ ਚਤੁਰਾਈ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ 'ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਸਲਾਮ ਕਰਨ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪੂਰੀ ਪਕਿਆਈ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਵੇਲੇ ਦੀ ਭਾਰੂ ਤਾਕਤ ਦੀ ਨਰਾਜ਼ਗੀ ਸਹੇੜਨ ਦਾ ਜੋਖਮ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ, ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਗੰਢਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੋਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਆਰਥ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੌਕਾ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੋਸਤੀ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਫ਼ੇ-ਨੁਕਸਾਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਨਜਿੱਠਿਆ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਉਸਨੇ ਕਿਸੇ ਅਸੂਲ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਰੱਖਿਆ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, 1758 ਈ: ਤਕ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਚੜ੍ਹਿਆ ਰਿਹਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਗਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੌਕਾ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਤਪ-ਤੇਜ

* ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਪੰਨਾ 6) ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨਾਦੇੜ ਤੋਂ ਚੱਲਕੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਣ ਲਈ ਸੁਨੇਹੇ ਪੱਤਰ ਭੇਜ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖ ਘੋੜੇ ਹਥਿਆਰ ਔਰ ਖਰਚ ਲੈ ਕੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਤਰਫ ਚੱਲ ਪਏ...ਫੂਲਕੇ ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਤਲੋਕ ਸਿੰਘ ਭਾਵੇਂ ਆਪ ਤਾਂ ਨਾ ਗਏ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਦਮੀ ਨੌਕਰ ਰੱਖ ਕੇ (ਅਤੇ) ਕੁਛ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ ਖਰਚ ਦੇ ਕੇ ਤੋਰ ਦਿੱਤੇ, ਕਯੋਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਬੜੇ ਚੌਧਰੀ ਫੂਲ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਮੰਨੇ-ਦੰਨੇ ਹੋਏ ਇਜ਼ਤ ਵਾਲੇ ਸੇ...ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਤਲੋਕ ਸਿੰਘ ਸੋਚਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਠਾ ਪੈ ਗਿਆ ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਖੁੱਸਣਾ...ਸਾਡੀ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਚੌਧਰਾਇਤ ਮਾਨ ਬਡਿਆਈ ਸਭ ਜਾਂਦੀ ਰਹੂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਾਈ ਨਾ ਗਏ।"

ਢੇਲਾ ਪੈਂਦਾ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਮੁਗਲਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਲਾਕੇ ਹਥਿਆਉਣ ਵਿਚ ਰਤੀ ਉਕਾਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।[5] ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਲੜਾਈ (ਜਨਵਰੀ 1761 ਈ:) ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨਾਲ 'ਦੋਸਤੀ' 'ਚੋਂ ਵੀ ਖ਼ੂਬ ਹੱਥ ਰੰਗੇ (ਉਸਨੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਅੰਦਰ 'ਦੋਸਤੀ ਵਜੋਂ' ਰਸਦ ਪਾਣੀ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਕੀਮਤ ਵਸੂਲ ਕੀਤੀ), ਇਸ ਬਦਲੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਜ ਕੇ ਬੇਪਤੀ ਵੀ ਕਰਵਾ ਲਈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਭੁੱਲ-ਚੁੱਕ ਲਈ ਮੁਆਫ਼ੀ ਵੀ ਮੰਗ ਲਈ। ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲੈਣੀ ਉਸਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲੀ, ਪਰੰਤੂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਹ ਨਫ਼ਾ ਨੁਕਸਾਨ ਤੋਲਣ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੋਸਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਕ ਅਲੱਗ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਦੋਸਤ ਦੀ ਆਫ਼ਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ, ਜਦ ਰਾਇ ਕੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤ ਮੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਬਰਨਾਲੇ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਾਝੇ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮੱਦਦ ਲਈ ਪੁਕਾਰਿਆ। ਉਸਦੇ ਇੱਕੋ ਬੋਲ 'ਤੇ ਸਿੰਘ ਵਾਹੋ-ਦਾਹੀ ਬਰਨਾਲੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਅਤੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰਿਆਸਤ ਨੂੰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਜਾੜ੍ਹ ਹੇਠੋਂ ਬਚਾਇਆ। ਫਿਰ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਕਤ ਜਦੋਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਐਨ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ, ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਦੋਸਤ' ਦੀ ਮੱਦਦ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਖ਼ਾਹ-ਮ-ਖ਼ਾਹ ਦੀ 'ਬਲਾ ਗਲ ਪਾਉਣ' ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟ ਲੈਣਾ ਹੀ ਗਨੀਮਤ ਸਮਝਿਆ (ਕੁੱਪ ਰੋਹੀੜੇ ਤੋਂ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਮੌਤ-ਸ਼ਿਕੰਜੇ 'ਚੋਂ ਜੀਉਂਦੇ ਬਚ ਕੇ ਨਿਕਲੇ ਸਿੰਘ, ਲਹੂ-ਸਿੰਮਦੇ ਜ਼ਖਮਾਂ ਨਾਲ, ਇਸ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਬਰਨਾਲੇ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਨਿਕਲ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਤੇ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ 726 ਪਿੰਡਾਂ ਤਕ ਫੈਲੀ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਬੈਠਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਸੰਕਟ ਦੀ ਇਸ ਘੜੀ ਮੌਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨੋਂ ਨਹੀਂ ਝਕੇਗਾ, ਪਰੰਤੂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਕੇ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਮੁੱਲ ਖੱਟਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਸਨੇ ਬਰਨਾਲੇ ਤੋਂ ਚੁੱਪ-ਚੁਪੀਤੇ ਖਿਸਕ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੀ ਭਲਾਈ ਸਮਝੀ।)[6]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਸੁਆਰਥੀ ਵਤੀਰਾ ਨਿਰਾਪੁਰਾ, ਨਿਜੀਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਮਤਲਬਪ੍ਰਸਤ ਤੇ ਮੌਕਾ-ਤਾੜੂ ਜਿਨਸ (ਜ਼ਾਤ) ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਅਹਿਮ ਰੂਪ 'ਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਵੀ ਸੀ। ਸੱਚ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਪਣਾਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੱਚਾ ਅਹਿਦ ਕਰਨਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਇਸ ਕਦਰ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ: (1) ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ; (2) ਪਹਿਲੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ; (3) ਜਾਤ, ਕਬੀਲੇ ਤੇ ਨਸਲ ਤੋਂ; (4) ਪਹਿਲੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ; ਅਤੇ (5) ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ।[7] ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ 'ਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਦੀ ਕੋਈ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਜਿਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ

ਉਸਾਰੀ ਗਈ ਸਿੱਖ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਫੂਲਕਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੁਆਲ ਪ੍ਰਤਿ ਫੂਲਕਿਆਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ 'ਚੋਂ ਹੀ ਸੱਤਾ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸੰਬੰਧੀ ਭਰਪੂਰ ਸੇਧਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉਖਾੜ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦਾ ਜੋ ਮੁੱਢਲਾ ਨਮੂਨਾ ਤੇ ਖ਼ਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ 'ਚੋਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਸੱਤਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ, ਸਗੋਂ ਨਾਲ ਹੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਉਹ ਕੋਈ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਕ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਉਪਰਾਲਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਨੇੜ-ਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਭਲੀਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਉਸਨੇ, ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਹੇਠਲੀ ਉੱਤੇ ਲਿਆ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜਗੀਰੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ 'ਉੱਚੇ' ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਰਗਾਂ, ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਧਨਾਢਾਂ, ਦੀ ਸਾਰੀ ਚੌਧਰ ਰੋਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਲਤਾੜੇ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਢੰਗਾਂ ਤੇ ਦਸਤੂਰਾਂ ਦਾ ਫ਼ਸਤਾ ਵੱਢ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਹਲਵਾਹਕਾਂ ਵਿਚ ਤਕਸੀਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਕ ਗੁਮਨਾਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ 1784 ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ 'ਅਸਰਾਫ਼' (ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਮੀਰ ਵਜ਼ੀਰ) ਅਤੇ 'ਫ਼ਿਰਕਾ-ਇ-ਸਿਪਾਹੀ' (ਮਨਸਬਦਾਰ ਤੇ ਫ਼ੌਜਦਾਰ) ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਤਰ-ਬਿਤਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ ਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਨੂੰ (ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇ ਕੇ) ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮੁਲਕ ਆਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[8]

ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਮੱਦਦ ਦੇ ਨਾਲ, ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਜ਼ਰੂਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦਸਤੂਰਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਾ ਦਿਖਾਈ।[9] ਉਸਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ ਬਦਲਾਉ ਲਿਆਂਦਾ, ਨਾ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਂਦੇ। ਉਸਨੇ ਮੁਲਕ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਛੇੜਿਆ ਤਕ ਨਾ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਾਗੂ ਜਗੀਰਾਂ/ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ

ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਜਿਉਂ-ਦੀ-ਤਿਉਂ ਚਾਲੂ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਊਚ-ਨੀਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ, ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ, ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਰਈਸਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪਰਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ-ਪ੍ਰੀਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੈਦਾਇਸ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ ਬਣੇ ਰਈਸ ਵਰਗ ਦੀ, ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੀਤ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਹਿਰਸੀ ਤੇ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਤੱਤਾਂ ਲਈ, ਸੱਤਾ ਦੀ ਖੱਟੀ ਖਾਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤੀ ਔਖੀ ਨਾ ਰਹੀ। ਪਰ ਲਾਲਚ ਤੇ ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਇਹ ਰਾਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਜੋ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਦਸਤੂਰ ਨੇ, ਜਿਸਨੂੰ ਰੱਦਣ ਤੇ ਬਦਲਣ ਲਈ ਫੂਲਕਿਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਖਾਇਆ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਲਤਾੜੇ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਉਪਰ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਬੰਦ ਕਰ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ, ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਪੂਰਵ-ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਉਲਟ, ਫੂਲਕਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਭੇਦ-ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਊਚ-ਨੀਚ ਵਰਗੀਆਂ ਲਾਹਨਤਾਂ ਜਿਉਂ-ਦੀ-ਤਿਉਂ ਬਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਦਲਿਤ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗਾਂ 'ਚੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਕਿਸੇ ਗ਼ਰੀਬ ਸਿੱਖ ਦੇ ਰਈਸ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਅਧਿਕਾਰ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਤਬਕਿਆਂ, ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਵਰਗ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਨਾਲ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੁਕਸਾਨੀ ਗਈ।

ਕੋਈ ਵਰਗ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਉਚੇਰਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਦਕਾ ਉਚੇਰੇ ਹੱਕ ਤੇ ਸੁੱਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਦਾ ਅਨੰਦ ਭੋਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰੋਂ, ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ, ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦਮ ਤੋੜਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੌਮੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕਰੁਚੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਹਿੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੌਮੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਰਗ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਹਿੱਤਾਂ 'ਚੋਂ ਕੌਮ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਭਉਲਾ ਪੈਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਆਰਥ ਤੇ ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਇਹ ਰੋਗ ਜਦ ਇਸ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਤੇ ਗ਼ਦਾਰੀ ਵਰਗੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦੇ ਪਲਰਨ ਫੈਲਰਨ ਦੀਆਂ ਮੁਆਫ਼ਕ ਹਾਲਤਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਚੌਥਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਘਾਰਮੁਖੀ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਣ ਦੇ ਤਕੜੇ ਇਮਕਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਨਿਖਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਉੱਤਮ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਵਧਵਾਂ ਮਾਣ ਤੇ ਘੁਮੰਡ ਪਾਲਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਤੇ ਰਵੱਈਆ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵੱਢਵਾਂ-ਦੋਖੀ ਹੈ। ਇਹ "ਆਪਸ ਕਉ ਜੋ ਜਾਣੈ ਨੀਚਾ॥

ਸੇਊ ਗਨੀਐ ਸਭ ਤੇ ਊਚਾ॥" ਦੇ ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਿਖੇਧ ਹੈ। ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਘੁਮੰਡ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅੱਵਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਗ੍ਰੱਸੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਭਾਈਚਾਰੇ (ਸੰਗਤ) ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਹਉਮੈ' ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ('ਦੀਰਘ ਰੋਗ') ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਉੱਤੇ ਉਚੇਚਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਹਉਮੈ' ਤੇ ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਾਕ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ 'ਹਉਮੈ' ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿੰਦਣ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹਮਲੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ (ਜਦ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਈ ਹੈ)। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਿ "ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜੀ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਹੈ", ਗਹਿਰੇ ਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: "ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁਹਾਣ ਦੋ-ਰੁਖ਼ੀ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਨਿਜਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਚੁੱਕ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵੱਲ ਸੀ, ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤਰੱਕੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ।" ਪੂਰਨ ਸਿੱਖ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋਨੋਂ ਗੱਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। "ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮਿਆਰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕਰੇ, ਦੂਜਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਏ।"[10]

ਇਹ ਜਾਣਨ ਲਈ ਬਹੁਤੀ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਾਲੀ। ਉਸਦੇ ਕੋਰੇ ਵਿਹਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅੰਦਰ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮਿਆਰ ਲਈ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਰ ਗੱਲ ਨਫ਼ੇ ਨੁਕਸਾਨ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਾਪੀ-ਤੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਬੇਅਸੂਲੇਪਣ ਤੇ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸਿਰਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਸਨੇ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਮੋਹਰਾਂ ਰੱਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਲਈ ਉਹ ਜਿਹੜੀ ਮੋਹਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਉੱਤੇ 'ਸੁਲਤਾਨ ਸਹਾਇ ਆਲਾ' ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਵੇਲੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਉਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਸਿੰਘ' ਦਾ ਪਿਛੇਤਰ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਵੀ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨਾਲ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ ਹੋਰ ਮੋਹਰ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ 'ਅਕਾਲ ਸਹਾਇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ' ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[11] ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਾਰੇ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਸਰਦਾਰ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਚੌਧਰੀ' ਹੀ ਅਖਵਾਇਆ, 'ਸਰਦਾਰ' ਨਹੀਂ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ 'ਚੌਧਰੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰਕਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਅਤੇ 'ਸਰਦਾਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰਕਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[12] ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਦਰਸਾਉਣਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਦਾਅ-ਪੇਚਕ ਪੈਂਤੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਮੂਲ ਸੋਚ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵ ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਸਦਾ ਸੋਚ ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਜਗੀਰੂ ਤੱਤਾਂ, ਭਾਵ ਚੌਧਰੀਆਂ, ਨਵਾਬਾਂ ਤੇ ਮਲਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ

ਅੰਤਰ ਨਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ, ਅਤੇ ਕਈ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਵਾਂ, ਵਹਿਣ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਰਹੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸਨੇ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਿ ਬਰਾਬਰ ਕਰੜੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖੀ। ਉਸਦਾ ਜੋ ਕਰਮ ਤੇ ਪੈਂਤੜਾ, ਫ਼ੌਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਦਿਖਿਆ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਉਸਦਾ ਫੌਰੀ ਤਿੱਖਾ ਨੋਟਿਸ ਲਿਆ। ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਕਰੋਧ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਦੁੱਰਾਨੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਦਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਤਾਰਨ ਅਤੇ ਬੇਗ਼ੈਰਤਿਆਂ ਵਾਂਗੂ ਉਸਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ ਕਾਰਵਾਈ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਬੇਹੱਦ ਤਿੱਖਾ ਰੋਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਡੰਨ ਲਾ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਤਕੜਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਵਸੂਲ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।[13] ਫਿਰ ਜਦ ਉਸਨੇ, ਦੂਜੀ ਵੇਰਾਂ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਕੇ (1765 ਈ:) ਸਰਹਿੰਦ ਪਹੁੰਚੇ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦਾ ਗਰਮਜੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਨਿੰਦਿਆ ਚੁਗਲੀ ਕਰਕੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਗਵਰਨਗੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਪੰਥ-ਧ੍ਰੋਹੀ ਕਾਰਾ ਕਰ ਮਾਰਿਆ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਦੀ ਹੱਦ ਟੁੱਟ ਗਈ ਸੀ। ਸਰਦਾਰ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਭੰਗੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਧੀਆਂ ਤੇਗਾਂ ਸੂਤ ਲਈਆਂ ਸਨ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਭੰਗੀ ਦੀ ਜਾਨ ਚਲੀ ਗਈ ਸੀ), ਪਰ ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਦਖ਼ਲ ਦੇ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਸ 'ਭਰਾ-ਮਾਰੂ ਜੰਗ' ਤੋਂ ਵਰਜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[14] ਆਪਣੇ ਜਰਨੈਲ ਦੀ ਇਸ ਬਜ਼ੁਰਗਾਨਾ ਨਸੀਹਤ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜੁਝਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵੇਦਨਾ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇਗਾ! ਕਿਉਂਕਿ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਗੰਢਣ ਦਾ ਇਹ ਅਨਾਚਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜਦ ਉਹ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਾਰੂਦ ਨਾਲ ਉਡਾ ਦੇਣ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਪਾਪ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁੱਪ-ਰੋਹੀੜੇ ਦੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਇੱਕੋ ਦਿਨ ਵਿਚ ਹੀ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ-ਬੱਚੀਆਂ ਤੇ ਸਿੰਘਣੀਆਂ ਦੇ ਸਮੇਤ 20 ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਰੰਗ ਚੁੱਕਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਆਮ ਦਸਤੂਰ ਮੁਤਾਬਕ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਅਪਰਾਧ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਲਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੁਰੱਖਤ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਸਖ਼ਤ-ਜਾਨ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੋਸਤਾਨਾ (ਜਾਂ ਨੀਮ-ਦੋਸਤਾਨਾ) ਧਰਤੀ ਦੀ ਭਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸੁਆਰਥੀ ਤੇ ਬੇਪ੍ਰਤੀਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਸਦੀ ਬਰਨਾਲਾ ਰਿਆਸਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਤਕੜੀ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਸਦਾ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਿਛਵਾੜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਲਾਹਾ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਅੱਤ ਦਰਜੇ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਵੇਲੇ ਜੁਝਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰਾਂ ਤੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬਰਨਾਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਖ਼ੁਨਾਮੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਕਈ ਵੇਰ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਸੁਆਰੇ ਸੁਆਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਕੋਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ

ਛੋਟਾਂ ਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਚੁੰਗ ਵਸੂਲ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਅਸੂਲ-ਵਿਹੂਣੇ ਤੇ ਸੁਆਰਥ-ਮੁਖੀ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਮਜਬੂਰੀ ਨੇ, ਲੰਮੇ ਦਾਅ ਤੋਂ, ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੱਜ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। 'ਖ਼ਰਬੂਜ਼ੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਖ਼ਰਬੂਜ਼ੇ ਦੇ ਰੰਗ ਫੜ ਜਾਣ' ਵਾਲੀ ਲੋਕ-ਕਹਾਵਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਹੂਣੇ ਤੇ ਸੁਆਰਥ-ਮੁਖੀ ਅਮਲਾਂ ਵੱਲ ਦੇਖ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਲਾਗ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਅਸਰ ਕਬੂਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ 'ਸਹਿਣ ਕਰਨ' ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ 'ਪਸੰਦ ਕਰਨ' ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਦੋਂ ਤਕ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਘੁਣ ਲੱਗ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧੂਹ ਬੇਹੱਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਔਗੁਣ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਸਨ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ, ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਿ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਕਾਸ਼ਨਾਸੀ ਨੂੰ 'ਦੂਰ ਅੰਦੇਸ਼ੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ 'ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਆਣਪ' ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਗਿਣੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਣਾਂ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਆਪ ਦੀ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਦੀ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਕਿਸੇ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਕਦੇ ਨਾ ਵਿਗਾੜੀ। ਦਿੱਲੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਰਹੇ। ਅਬਦਾਲੀ ਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਹਾਕਮ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਕਦੇ ਤਲਵਾਰ ਨਾ ਚੁੱਕੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ 'ਦਲ' ਦੇ ਆਪ ਸਦਾ ਹੀ ਸਨੇਹੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਕੰਮ ਲਏ। ਇਹ ਆਪ ਦੀ ਹੀ ਚਤੁਰਾਈ ਸੀ, ਕਿ ਆਪੋਂ ਵਿਚ ਅੱਗ ਬਾਰੂਦ ਵਾਲਾ ਵੈਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਆਪ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਰਸੂਖ਼ ਰਿਹਾ; ਸਿੰਘਾਂ ਨਾਲ ਆਪਦਾ ਪਿਆਰ ਸੀ ਤੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਆਪਦੀ ਮੈਤ੍ਰੀ ਸੀ।"[15]

ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ, ਆਮ ਕਰਕੇ, ਇਸੇ ਹੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਉਸਤਤ-ਗਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਧਿਆਪਕ ਸ: ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ 1954 ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ, ਉਸਦੀਆਂ 'ਖ਼ੂਬੀਆਂ' ਦਾ ਵਰਨਣ ਇੰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ: "ਮਹਾਰਾਜਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੀਤੀਵਾਨ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ (ਤਿੰਨ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ) ਮਰਾਠਿਆਂ, ਮੁਗ਼ਲਾਂ (ਨਜੀਬ ਖ਼ਾਨ) ਅਤੇ ਦੁਰਾਨੀਆਂ (ਅਬਦਾਲੀ) ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਗੱਠਜੋੜਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਸ਼ੋਭਾ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਹੋਇਆ...ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕਪੂਰਨ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਢਾਲਿਆ...ਉਸਦਾ ਕਿਤਾਬੀ ਇਲਮ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਤਿੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ, ਸਥਿਰ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਨਿਖਰਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ...ਮਰਾਠਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿੱਤਰਤਾਈ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰਧਾੜ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਰੱਖਿਆ। ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਬਦਾਲੀ

ਦੀ ਈਨ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ, ਉਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੀ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬੱਚਤ ਹੋ ਗਈ...(ਅਤੇ) ਦਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਤੇ ਨਿੱਘੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਉਸਦੀ ਪਰਜਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਜਬਰੀ ਉਗਰਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚੀ ਰਹੀ।"[16] ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਯੋਗਤਾ' ਅਤੇ 'ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ' ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[17] •

ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਉਕਤ ਕਥਨਾਂ 'ਚੋਂ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੇਅਸੂਲੇਪਣ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਤਸਵੀਰ ਖ਼ੁਦ-ਬ-ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅੰਦਰਲੀ 'ਕਸਰ', ਅਥਵਾ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਉਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁਲੰਕਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਸੀ। ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਵਿਹਾਰ ਚਤੁਰਾਈ' (ਡਿਪਲੋਮੇਸੀ) ਦੀਆਂ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ਾਂ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਇੱਕੋ ਮੌਕੇ 'ਸ਼ਿਕਾਰ' ਤੇ 'ਸ਼ਿਕਾਰੀ', ਦੋਵਾਂ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਨਾਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਖੇਡਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਰ ਕਰਮ ਤੇ ਨੀਤੀ-ਪੈਂਤੜਾ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀਆਂ 'ਚਤੁਰਾਈਆਂ' ਕਰਨ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਯਕੀਨ ਸੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮ ਨੂੰ 'ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਤਸਲੀਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ 'ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ' ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲਾਂ, ਅਫ਼ਗਾਨੀਆਂ ਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ 'ਹਾਕਮ' ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਦ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ, ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀਂ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੱਗੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਰੱਖੀ ਸੀ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ, ਆਪਣੇ 'ਵਕੀਲ' ਨਾਨੂੰ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਨੂੰ ਦਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੋਲ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਦੋ ਟੂਕ ਜੁਆਬ ਦੇ ਕੇ ਬਰੰਗ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਹੋਇਆ ਰਾਜ ਹੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਭੇਟ ਕਰਕੇ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਜਦ ਵੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਗੇ ਤਾਂ ਲੜ ਕੇ ਹੀ ਕਰਨਗੇ, ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ।[18] ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਅਸੂਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੈਂਤੜੇਬਾਜ਼ੀ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਵਰਜਦੀ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਦ-ਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਤੇ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਿਰ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਗੰਢ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪਣਾ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਹੀਣ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਅਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਕਰ

ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਸਿਧਾਂਤਹੀਣਤਾ ਦੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰਕ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਹਿਚਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ, ਇਕ ਸਮੇਂ ਤਕ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਖੇੜਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਜੁਝਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਆਪਸੀ ਨਿੱਕੇ ਮੋਟੇ ਝਗੜਿਆਂ, ਜੋ ਸਿਧਾਂਤਕ ਘੱਟ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਧੇਰੇ ਸਨ, ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਭਾਰੂ ਸੀ। ਉਹ ਸਾਂਝੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਲਈ ਝੱਟ ਇਕਜੁੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਚਲਨ ਬਾਰੇ ਇਹ ਅਖਾਣ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚੱਠੇ। ਖਾਣ ਪੀਣ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ, ਲੜਨ ਭਿੜਨ ਨੂੰ 'ਕੱਠੇ।" ਪਰ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਐਬ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੁਝਾਨ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਨ ਲੱਗਾ। ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤੀ ਸਮੂਹਕ ਹਿੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਦੋਸਤੀਆਂ ਤੇ ਮੁਲਾਹਜ਼ੇ ਗੰਢਣ ਵੇਲੇ ਕੌਮੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਨਿਜੀ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਸ਼ਰੀਕੇ ਤੇ ਸਾੜੇ ਦੀ ਮਲੀਨ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਮਿਸਲਦਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਝਗੜੇ ਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਟੱਕਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ। ਕੌਮੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੇਕਾਬੂ ਹੋ ਤੁਰੀ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਢ-ਗਾਂਢ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੌਮ-ਘਾਤੀ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਇਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਕੁੱਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

(1) ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆ ਤੇ ਜੈ ਸਿੰਘ ਕਨ੍ਹਈਆ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਮਿਸਲਦਾਰਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੇ ਇਲਾਕੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਮਈ 1763 ਵਿਚ ਕਸੂਰ ਦੀ ਲੁੱਟ 'ਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਪੱਤੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਉੱਤੇ ਦੋਵਾਂ ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਜਿਹੀ ਫਿੱਕ ਪੈ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਜਾਨੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੋ ਨਿਬੜੇ। ਇਸ ਨਿਰੋਲ ਨਿਜੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਖ਼ੂਨੀ ਝੜਪਾਂ ਹੋਈਆਂ।

(2) 1774 ਈ: ਵਿਚ ਜੰਮੂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਹਾਕਮ ਰਣਜੀਤ ਦੇਵ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਬ੍ਰਿਜ ਰਾਜ ਦੇਵ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਗੱਲੋਂ ਝਗੜਾ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੋਵਾਂ ਪਿਉ ਪੁੱਤਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਮੱਦਦ ਲਈ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਲਿਆ। ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਭੰਗੀ ਰਣਜੀਤ ਦੇਵ ਦੀ ਮੱਦਦ ਉੱਤੇ ਆ ਡਟਿਆ, ਜਦ ਕਿ ਕਨ੍ਹਈਆ ਤੇ ਸ਼ੁਕਰਚੱਕੀਆ ਮਿਸਲ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਿਜ ਰਾਜ ਦੇਵ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਮੋਰਚੇ ਮੱਲ ਲਏ। ਕਨ੍ਹਈਆਂ ਨੇ ਸੌਂਤ ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈ ਲਈ।

(3) ਸਰਦਾਰ ਨੰਦ ਸਿੰਘ ਭੰਗੀ ਦੀ ਵਿਧਵਾ ਨੇ ਕਨ੍ਹਈਆ ਮਿਸਲ ਵਿਚ ਵਿਆਹੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਦਾਜ ਵਿਚ ਪਠਾਨਕੋਟ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਸਰਦਾਰ ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ ਭੰਗੀ ਦੇ ਵਾਰਸ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਜਤਾਉਂਦਿਆਂ ਕਨ੍ਹਈਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਹਾ।

ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਦੋਵਾਂ ਮਿਸਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟੱਕਰ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੇ ਭਰਾ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਠਾਨਕੋਟ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਾਨ ਵੀ ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲੱਗ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੰਗੀ ਮਿਸਲ ਅਨਿਆਈਆਂ ਟੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਾਹ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ।

(4) 1775 ਈ: ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀਨਾ ਨਗਰ ਵਿਖੇ ਆਪੋ ਵਿਚ ਗੁੱਥਮਗੁੱਥਾ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆ ਸ਼ੁਕਰਚੱਕੀਆਂ, ਕਨ੍ਹਈਆਂ ਤੇ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਜੁੱਟ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਟੱਕਰ ਲੈ ਰਹੇ ਭੰਗੀਆਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿਚ ਨਿੱਤਰ ਆਇਆ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਜਹੂਰਾ ਉੱਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਹਥਿਆ ਕੇ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਕਰੋੜਸਿੰਘੀਆ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਤੇ ਜੈ ਸਿੰਘ ਕਨ੍ਹਈਆ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਹਿਸਾਰ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਮਾਰੂਥਲ ਵੱਲ ਧਕੇਲ ਦਿੱਤਾ।

(5) 1779 ਵਿਚ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੀਂਦ ਦੇ ਰਾਜਾ ਗਜਪਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕਿੜ ਕੱਢਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਹੱਥੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸੇ ਹੀ ਸਾਲ ਗਜਪਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੈਥਲ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਦੇਸੂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅਬਦੁਲ ਅਹਿਦ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ।

(6) 1787 ਵਿਚ ਜਦ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕਾਦਿਰ ਰੋਹੀਲੇ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਉੱਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਲਾਡਵਾ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਛਲੌਂਦੀ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਬਘੇਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਰੋਹੀਲੇ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ, ਜਦ ਕਿ ਥਨੇਸਰ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਭੰਗਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੋਹੀਲੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਆਲਮ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ।[19]

ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਤੁੱਛ ਅਮਲ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਲਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਲੱਖਣਾ ਮੋੜ ਕੱਟ ਰਹੀ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਪੇਸ਼ਕਦਮੀ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਖਿੰਡਾਅ ਤੇ ਅਫ਼ਰਾ-ਤਫ਼ਰੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੱਤਾ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਉਲਝੀਆਂ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਸੱਭੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਤਾਕਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਮੋਂ ਨਿਕਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧਾੜਵੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੈਨਿਕ ਚੋਟਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਜਰਜਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਈ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨ ਲੈਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਜਨਵਰੀ 1761 ਵਿਚ ਪਾਨੀਪਤ ਵਿਖੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕਰਾਰੀ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਕੰਗਰੋੜ ਟੁੱਟ ਗਈ ਸੀ। ਹਾਰ ਦੇ ਝੱਟ ਬਾਅਦ ਹੋਈ ਪੇਸ਼ਵਾ ਬਾਲਾ ਜੀ ਬਾਜੀ ਰਾਉ ਦੀ ਮੌਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਭੁੰਜੇ ਲਾਹ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦਸੰਬਰ 1763 ਵਿਚ ਭਰਤਪੁਰ ਦੇ ਜਾਟ ਰਾਜਾ ਸੂਰਜ ਮੱਲ ਦੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਜਰਨੈਲ ਨਜੀਬ-ਉਦ-ਦੌਲਾ ਹੱਥੋਂ ਹੋਈ ਮੌਤ ਨਾਲ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਜਾਟਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਉਧਰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ

ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਪੱਲੇ ਕੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਚੀ-ਖੁਚੀ ਤਾਕਤ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਨਾਜੰਗੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਸੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲੱਗ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਦ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਭਰੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਲਗਾਤਾਰ ਭੜਥੂ ਮਚਾਉਂਦੇ ਆ ਰਹੇ 'ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਦੈਂਤ' ਨੂੰ 1767 ਵਿਚ ਨਿਸਲ ਕਰ ਕੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਬਲ ਪਰਤ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਖ਼ਲਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਸੈਨਿਕ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਡੁੱਬ ਰਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਜੋਗਰੀ ਸੱਤਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਡੱਕਣ ਦੇ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ, ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਲੜਖੜਾ ਰਹੇ ਸਿੰਘਾਸਣ ਨੂੰ ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਠੁਮ੍ਹਣਾ ਦੇ ਕੇ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਸੱਭੇ ਯਤਨ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਛਾਪਾਮਾਰ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਨੇ ਨਜੀਬ-ਉਦ-ਦੌਲਾ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਬੇਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ, ਟੁੱਟਿਆ ਹਾਰਿਆ, ਅਕਤੂਬਰ 1770 ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਨੀਂਦ ਸੌਂ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸ ਅਤੇ ਸਪੁੱਤਰ ਯਾਬੀਤਾ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਲੋਹਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਧਵਾ ਮਾਂ ਸਮੇਤ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ।[20]

ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਅਜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਜੇ ਉਹ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੈਨਿਕ ਪੰਗਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਧਰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਰਹੱਦ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੋਹੇ ਦੀ ਕੰਧ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। 1767 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਬਦਾਲੀ ਦਾ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਹਸਰਤ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਅਪਰੈਲ 1772 ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਕੂਚ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖਾੜ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਹਾਵਣਾ ਮੌਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।[21] ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਥ ਲਈ ਮਰ ਮਿਟਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਘੋੜਸਵਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਨਫ਼ਰੀ ਪੰਜ ਲੱਖ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸੀ।[22] ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਈ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ਜੇਕਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰੁਸਤ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਲੜਾਕੂ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਇਕ ਸਵਿੱਸ ਸੈਨਿਕ ਅਫ਼ਸਰ (ਕਰਨਲ ਪੋਲੀਏ) ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀ ਦਾਦ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਝੱਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਕਬੂਲ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ 500 ਮੁਗ਼ਲ ਘੋੜਸਵਾਰਾਂ ਦੀ 50 ਸਿੱਖ ਘੋੜਸਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦੀ।[23] 1754 ਈ: ਵਿਚ ਤਹਿਮਸ ਖ਼ਾਨ (ਮਿਸਕਨ) ਨੇ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖ ਘੋੜਸਵਾਰਾਂ ਦੇ ਮੂਹਰੇ ਕਾਸਿਮ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠਾਂ ਤੁਰਕਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰਜਮੈਂਟ ਦੀ ਪੱਟੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਪਦੀੜ ਪੈਂਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖੀ ਸੀ।[24]

ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਯੋਗਤਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 'ਚੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਇਕ, ਕੌਮੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਇਕਮੱਤਤਾ। ਦੂਸਰਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਰਣਨੀਤੀ। ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ, ਬੱਝਵੀਂ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਬੱਧ ਜਥੇਬੰਦੀ। ਤਤਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਫ਼ਸੋਸਨਾਕ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਦਿਆਲੂ ਸਨ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਦਸ਼ਾ ਉਨੀ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਦਤਰ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਯੋਗਤਾ ਕਮਾਲ ਦੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ।[25] ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉਘੜਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੂੰ ਚਾਲੂ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੰਘਾਂ ਅੰਦਰ ਲੜਨ ਦਾ ਸਵਾਇਆ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਚਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਜਿਧਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੈਂਦੇ, ਫ਼ਤਹਿ ਹਾਸਲ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਦਮ ਲੈਂਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਜੋ ਅੜੇ ਸੋ ਝੜੇ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੱਚ ਕਰ ਕੇ ਦਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜ਼ੁਲਮੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੂਰਮਗਤੀ ਭਰੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਸੈਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅੰਦਰ ਵੱਡਾ ਭਾਰੀ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਬਦਲਾਉ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸੈਮਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ।[26] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤਕ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਉਚੇਰੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਜੂਝ ਮਰਨ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅਡੋਲ ਯਕੀਨ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਪਿਰਟ ਭਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਂਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਗਨ ਫਿੱਕੀ ਪੈਂਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦੇ ਗਏ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਚੁਥਾਈ ਤਕ ਅੱਪੜਦਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅਮਲ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਢਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਜਦ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਲੜਾਈ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਕੌਮੀ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਟੀਚਾ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਲੜਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛੱਡਿਆ, ਪਰੰਤੂ ਲੜਾਈ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਸੁੰਗੜ ਗਏ ਸਨ। ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਇਕਜੁੱਟ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੁਰਤ ਅੰਦਰ ਜਗ੍ਹਾ ਨਾ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕਾ-ਦੌੜ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ। ਸੱਤਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਹੁਤ ਸੌੜੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਹੁਣ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਸੱਤਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਇਹ ਸ਼ੋਹਰਤ ਤੇ ਦੌਲਤ ਦੀ ਲਲਕ ਪੂਰੀ ਕਰਨ

ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਕੌਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਰਸਪੈਕਟਵ) ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰ ਕੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤੇ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਤਾ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਝੱਬਵੀਂ ਵਿਉਂਤ ਤੇ ਰਣਨੀਤੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਜਿਹੜੇ ਦਲ ਦਾ ਜਿਸ ਪਾਸੇ ਵੀ ਦਾਉ ਫਬ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਉਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਹੀ ਧੁੱਸ ਦੇ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਅੰਦਰ ਖਿੰਡਾਉ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਦਰ ਬਿਖਰਾਉ ਪੈਦਾ ਹੋ ਤੁਰਿਆ। ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਮਾਰ ਧਾੜ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਕੌਮੀ ਸੂਝ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਨਿੱਜ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਧੜੇਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਨਿਘਾਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਤੇ ਸਾੜਿਆਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸਪਿਰਟ ਨਿੱਜਵਾਦੀ ਹਉਮੈ ਨੇ ਨਿਗਲ ਲਈ। ਸਮੂਹਕ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਆਪ-ਹੁਦਰਾਪਣ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਿਆ।*

ਜਦ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾ ਰਹੀ ਤਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਔਖੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਅੰਦਰ ਉਸਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਕਾਰਾ ਤੇ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ 'ਸਰਬੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਬੁਲਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਸਮੂਹਕ ਸਪਿਰਟ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਂਝੇ ਪੰਥਕ ਕਾਜ ਨੂੰ ਅਰਪਤ ਸੀ। ਹਰ ਸਾਲ ਵਿਸਾਖੀ ਤੇ ਦੀਵਾਲੀ ਦੇ ਦਿਹਾੜੇ ਉੱਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਭਾਰੀ ਇਕੱਠ ਸੱਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਹਰ ਵਰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮਤੇ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਬੰਦ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੂਹਰੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਨਿੱਜਵਾਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਰੁਚੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੌਮ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅੱਪੜਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਔਕੜ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਸੁਆਰਥ-ਮੁਖੀ ਸੋਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਦਾਇਰਾ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਸਰਬੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਖਾਈ। ਇਹ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਹਟ ਕੇ, ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਫੂਲਕਿਆਂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨੇ ਵੀ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ 'ਸਰਬੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਤੇ 'ਗੁਰਮਤੇ' ਦੀ ਅਸਲੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਜੀਵਤ ਰੱਖ ਸਕਣਾ ਕਤਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਕ ਮੂਲੋਂ ਹੀ

---

* ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਚੱਲੇ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਤਮ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਅਸਰ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਲੜੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਵੱਖਰੇ ਮਾਹੌਲ ਅੰਦਰ ਉਗਮੀਆਂ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ, ਕੁਮਲਾਉਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। 1765 ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਜਦ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ ਸਨ, 'ਸਰਬੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਤੇ 'ਗੁਰਮਤੇ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਕੌਮੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੁਆਰਾ ਸਾਂਝੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅੱਪੜ ਸਕਣਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਕਰ ਸਕਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਯਥਾਰਥ-ਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਵੇ ਤਾਂ 'ਸਰਬੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ 1802 ਈ: ਵਿਚ ਜਦ ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ ਬੇਤਕੱਲਫ਼ੀ ਨਾਲ ਅੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਦਾ ਇਹ ਪਿਛਲਮੁਖੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਸੱਤਬਚਨ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਸੈਨਿਕ ਜਿੱਤਾਂ ਪੱਖੋਂ ਕੋਈ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਅਟਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਯਮਨਾ ਤਕ ਫੈਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਡੰਕਾ ਵੱਜਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਕੌਮੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਾਫ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕਮੀ ਕਰ ਕੇ, ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਕ ਤਾਂ ਨਿੱਜਵਾਦ ਤੇ ਧੜੇਬੰਦੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਕਈ ਥਾਈਂ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਦੂਜਾ, ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਬਦਲਾਉ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣ, ਅਥਵਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੋ ਉਲਟ-ਭਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ, ਮਿਸਲ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਰੂਰਾ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮੇਲ ਖਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਵਾਇਤੀ ਜਗੀਰੂ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਢਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ ਅੰਦਰ ਉਹ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਸੱਤਾਵਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਘੁਮੰਡ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਉਸਦਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਤੀਰਾ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਸਿੱਖ ਆਚਰਨ ਦੇ ਆਮ ਨਿਯਮ ਉਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰਾਜ ਹੇਠ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾਮਲਾ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਰੱਜ ਕੇ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ। ਲੈਪਲ ਗਰਿਫ਼ਨ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਲੜਦੇ ਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਲੁੱਟਦੇ ਸਨ, ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨੇ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣੇ ਤੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਲਿਬੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ

ਅੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬੇਪਤੀ ਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜਬਰ ਢਾਹੁਣ ਦੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।"*[27]

ਚੰਗੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ, ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ, ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਉਸਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੋਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਆਚਰਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੇ ਗਜ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਿਰਣਾਇਕ ਤੱਤ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਟੀਚੇ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਉਲੀਕੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਟੀਚਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਕੇ ਚੱਲਿਆ। ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਪੁਰਾ ਸੈਨਿਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਲਕਿ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੇ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਸੈਨਿਕ ਜਿੱਤਾਂ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਪਰਾਲਿਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿੱਢੀ ਤਿੱਖੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਨਸਾਨੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਊਰਜਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੁੜਵੀਂ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀਆਂ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਹੈਂਕੜਬਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠਾਂ ਰੋਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜਦ ਉਹ

---

* ਲੈਪਲ ਗਰਿਫ਼ਨ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੇਠ ਦਿੱਤੇ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਬੰਗਾਲੀ ਕਵੀ ਨੇ 1744 ਈ: ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਉੱਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ: "ਮਰਾਠਾ ਘੋੜ ਸਵਾਰਾਂ ਨੇ ਪਿੰਡਾਂ ਉੱਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਭੱਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਪਿੰਡ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਘੇਰ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਪੇਂਡੂਆਂ ਕੋਲ ਜੋ ਵੀ ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ ਸੀ, ਮਰਾਠਿਆਂ ਨੇ ਸਾਰਾ ਚੋਰੀ ਕਰਾ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਕੱਟ ਦਿੱਤੇ, ਕਈਆਂ ਦੇ ਕੰਨ ਅਤੇ ਨੱਕ ਵੱਢ ਸੁੱਟੇ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਹੀ ਮਾਰ ਮੁਕਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਧੂਹ ਕੇ ਅਲੱਗ ਕੱਢ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਰੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਗਰਦਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਨੂੜ ਲਿਆ। ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਲੁੱਟ ਮਚਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਘੁਸੇ। ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗਾਂ ਲਾ ਕੇ ਲੂਹ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਮਾਰ ਧਾੜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੇੜੀਆਂ ਕੱਢਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਠੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਲਈਆਂ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਪੁੱਠੇ ਟੰਗ ਕੇ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕੁੱਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਇਹੀ ਚੀਕਦੇ ਰਹੇ: 'ਪੈਸੇ ਨਿਕਾਲੋ, ਪੈਸੇ ਨਿਕਾਲੋ।' ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਸਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਪੜਾਂ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਦੁਆ ਕੇ ਡੋਬ ਦਿੱਤਾ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਗਲਾਂ ਤੋਂ ਘੁਟ ਕੇ ਮਾਰ ਮੁਕਾਇਆ।"

—*Oxford History of India*, p. 466, quoted by Gopal Singh in, *A History of the Sikh People*, p. 372

ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਬਿਹਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਊਰਜਾ ਨੂੰ ਮਾਰ ਧਾੜ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈ ਤੁਰਿਆ। ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਤਾਹੀ ਇਹ ਹੋਈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਕੋਈ ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਨਾ ਪੁੱਟਿਆ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਪੂਰਵ-ਉਦਾਹਰਣ ਕੋਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਉਦਾਹਰਣ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਿਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਹ ਕੁਤਾਹੀ ਬੇਹੱਦ ਮਹਿੰਗੀ ਪਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਬੜੇ ਹੀ ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਪਿਛਲੀ ਡੇਢ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਜੋ ਸੰਤਾਪ ਝੱਲਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹੇ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਅਭਾਗੇ ਤੱਥ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਵੱਡੀਆਂ ਭਾਰੀ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੇ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤਕ, ਇਹ ਤੱਥ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਾਪ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਅੰਦਰ ਦੇਖਾਂਗੇ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਥਿੜਕਣਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਇਸ ਅਭਾਗੇ ਤੱਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲਸ਼ਾਹੀ ਹੇਠ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੂਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਹਿਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਵਾਧੇ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਰੱਖ ਸਕਣਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਘੱਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਵੱਡੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਸੰਖਿਆ ਵਧਾਉਣ ਦੀਆਂ ਉੱਜਲ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਰਤੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਸੰਖਿਆ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਸੱਤਾ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਉਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸੂਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੰਦੇ, ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਉਦੇਸ਼ ਬਿਹਤਰ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਦਮ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਬਾਏ ਤੇ ਲਤਾੜੇ ਹੋਏ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਦੇ ਤਪੇ ਹੋਏ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵੀ ਪੱਛੜੇ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਵਰਗਾਂ 'ਚੋਂ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜੁਝਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤਕੜੀ ਹਿੰਮਤ ਦਿਖਾਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਤੇ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ 'ਚੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਜਣਿਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਮੋਹਰੀ ਪਦਵੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੇਕਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਵਿਵਸਥਾ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਅਸਰਦਾਰ ਕਦਮ ਉਠਾ ਲਏ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਲਤਾੜੇ ਹੋਏ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਪੱਕ ਨਾਲ ਹੀ, ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ

ਲੈਣ ਦੀ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਤਰੰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਛੜੱਪੇ ਮਾਰ ਵਾਧਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਈ ਗੁਣਾ ਵਧ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੰਤਾਪ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਕਲੰਕ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਸਨ।

ਪਰੰਤੂ ਉਲਟਾ ਭਾਣਾ ਇਹ ਵਾਪਰ ਗਿਆ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਜਗੀਰੂ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਇਸ ਦੀ, ਰਤਾ ਕੁ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪਰਵਰਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵੀ ਜਗੀਰੂ ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਦੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਇਹ ਜਗੀਰੂ ਤੱਤ ਹੀ ਬਣੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਲਟ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਿਛਲਮੁਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਦੇਣ ਲਈ ਕੋਈ ਉਪਰਾਲਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਦੋਨੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਤੇ ਪਾਲਕ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੁਆਰਾ ਜਗੀਰੂ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਅਟੱਲ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਮੱਠਾ ਪੈ ਤੁਰਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜੇ ਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲਕੀਰ ਹੀ ਮੱਧਮ ਪੈਣੀ ਤੇ ਮਿਟਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮੁੜ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਰਲ-ਗੱਡ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਇਹ ਨਾਮੁਰਾਦ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅਜੇ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਮਾਰੂ ਰੋਗ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰੀ ਤਰੱਦਦ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਔਖੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹੀ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਲੱਗਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਦੋਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਲਤਾੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪੰਥ ਸੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਵਾਧਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਇਕਦਮ ਭਾਰੀ ਬਦਲਾਉ ਆ ਗਿਆ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਲੋਕ ਧੜਾਧੜ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ 'ਸਿੰਘ' ਅਖਵਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਉੱਚੀ' ਜਾਤ ਦੇ ਸਮਝ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵੱਲ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਸੱਤਾ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤੀ ਤਵਾਜ਼ਨ ਅੰਦਰ ਉਖੇੜਾ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ 'ਉੱਚੀਆਂ' ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਉਲਾਰ ਹੁੰਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ। 1881 ਦੀ ਮਰਦਮ

ਸ਼ੁਮਾਰੀ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। 1881 ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਅਮਲ 100 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਲੰਮੀ ਮਿਆਦ ਭੋਗ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਕੁੱਲ ਸਿੱਖ ਵੱਸੋਂ ਵਿਚ ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਲਤਾੜੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਇਕ ਚੁਥਾਈ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ।[28] ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀ ਅਲੱਗ ਜਾਂ ਬਿਹਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲੱਗਣ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਿਆ।

ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜਗੀਰੂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਛੱਡ ਕੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਜਮਹੂਰੀ ਗਣਰਾਜੀ ਸਪਿਰਟ ਮੱਦੀ ਪੈ ਗਈ। ਸਮੂਹਕ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਵਾਹਦ ਲੀਡਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਆਪਾਸ਼ਾਹੀ ਰੀਤ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਗਈ। ਮਿਸਲਾਂ ਦੀ ਰਾਜ ਬਣਤਰ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਤਕੜੇ ਜਮਹੂਰੀ ਗਣਰਾਜੀ ਤੇ ਸੰਘਵਾਦੀ (ਫੈਡਰੇਟਿਵ) ਅੰਸ਼ ਸਨ। ਮਿਸਲਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਰਾਜਕੀ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਣਰਾਜੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜ ਦਾ ਜਮਹੂਰੀ ਗਣਰਾਜੀ ਢਾਂਚਾ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ, ਜਗੀਰੂ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਰਵਾਇਤੀ ਇਕ ਪੁਰਖਸ਼ਾਹੀ ਢਾਂਚਾ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗਣਰਾਜੀ ਸਪਿਰਟ ਹੋਰ ਵੱਧ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨੁਕਸਾਨੀ ਗਈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਜੋ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਏ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਮਿਆਜ਼ਾ ਕੌਮ ਨੂੰ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

•

3

ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਦਾਗ਼

ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਮੁੱਦਤ ਲਈ ਹੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਨਿੱਘ ਮਾਨਣਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਜੰਗ (21 ਫ਼ਰਵਰੀ, 1849) ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹਾਰ ਦੇ ਫ਼ੌਰੀ ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਸਰਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਦੀਰਘ-ਕਾਲੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਸਰ ਵਧੇਰੇ ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ (sovereignty) ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਏਨਾ ਪਰਬਲ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> ਖ਼ਾਲਸੋ ਹੋਵੈ ਖ਼ੁਦ ਖ਼ੁਦਾ ਜਿਮ ਖ਼ੂਬੀ ਖ਼ੂਬ ਖ਼ੁਦਾਇ॥
> ਆਨ ਨਾ ਮਾਨੈ ਆਨ ਕੀ ਇਕ ਸੱਚੇ ਬਿਨ ਪਤਿਸ਼ਾਹ॥[1]

ਲਗਭਗ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਤਕ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੇ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਨ-ਹੂਲਵੀਂ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਰ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਚਮ ਲਹਿਰਾ ਕੇ "ਲੜ ਮਰਹਿੰ ਜਾਂ ਰਾਜ ਕਰਹਿੰ" ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਸਚਾ ਸੱਚ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ 1849 ਵਿਚ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਲ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਵਿਰਾਸਤ ਭਲੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲੜਾਈ ਲੜਨੀ ਸੁਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਹਾਰ ਜਾਣ ਤੇ ਅੰਗ-ਭੰਗ (dismemberment) ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਆਹਮੋ-ਸਾਹਮਣੀ ਜੰਗ (frontal war) ਲੜ ਸਕਣ ਦੀ ਅਮਲੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲੁਕਵੀਂ ਛਾਪਾਮਾਰ ਜੰਗ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਵਰਗੇ ਪੱਧਰੇ ਮੈਦਾਨੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਆਨਾ ਹਕੂਮਤ ਵਰਗੀ ਤਾਕਤਵਰ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਫਲ ਛਾਪਾਮਾਰ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਲਈ ਦੋ ਸ਼ਰਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਇਕ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠਤਾ; ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸਰਗਰਮ ਸਹਿਯੋਗ। ਹਕੀਕੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪਹਿਲਿਆਂ ਵਰਗੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ

ਪਾੜੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅੰਦਰ ਤਕੜਾ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਬਦਲਾਉ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਲੜਾਕੂ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਠ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ, ਵੇਲੇ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਪਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਮੌਕਾ-ਤਾੜੂ ਰੁਚੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਈ ਸੀ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸਦਾ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਰਗੀ ਬਲਵਾਨ ਤਾਕਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਮਕਵੀਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲੜਾਈ ਲੜ ਸਕਣਾ ਕੋਈ ਸੁਖਾਲੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਅੰਗਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਸੀ ਰਵੱਈਏ ਤੇ ਰੌਂਅ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ 'ਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਵੇਲੇ, ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਬਦੇਸ਼ੀ ਗ਼ਲਬੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਕੌਮੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬਾਤ ਬਹੁਤ ਪਛੜ ਕੇ, ਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾ-ਗਵਾਰ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਤਕੜਾ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਕਬੂਲਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹਾਰਾਂ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਝੱਲੀਆਂ, ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਹਾਰ ਪਹਿਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਫ਼ਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਦਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਛਾੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਆਰਜ਼ੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਸੈਨਿਕ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦਾਅਪੇਚਕ ਹਾਰ' (tactical defeat) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੀ ਵਕਤੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਲਦੀ ਹੀ ਮੁੜ ਸੰਭਲ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲੇ ਗੇੜ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲਈ ਕਮਰਕੱਸੇ ਕੱਸ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਮਕਵੀਂ ਲੜਾਈ ਲੜਦਿਆਂ ਅਖ਼ੀਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਦਮੋਂ ਕੱਢ ਲਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1849 ਈ: ਤਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਥਿਤੀ ਅਜਿਹੀ ਬਣੀ ਰਹੀ ਕਿ ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਰਾਜ ਭਾਗ ਦੇ ਲਈ ਯੁੱਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਖ਼ੁਦ ਰਾਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਨੌਬਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਪਰੰਤੂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਹੱਥੋਂ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਹ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਵੀ ਖੁਹਾ ਬੈਠੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਜ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗ ਲੜਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਨਿਹਚਾ ਵੀ ਖੋ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੁਟਲ ਨੀਤੀ

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਯਮਨਾ ਤਕ ਪਸਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਲੱਗ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਭੇਤ ਪਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੇ ਯੁਧਨੀਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਲਈ ਭਾਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਰੂਸ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਰੀਕ ਸਾਮਰਾਜੀ ਧਿਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਵਿਚਾਲੇ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨਸਤਾਨ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਰੂਸੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਡੱਕਣ ਲਈ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰੰਟੀਅਰ ਤਕ ਲੈ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਜੰਗੀ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਮੁੱਖ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਖੋਟੇ ਮਨਸੂਬੇ ਪਾਲ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ।[2] ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਪਾਕ ਇਰਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾੜ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨ ਫ਼ਰੰਟ ਵੱਲੋਂ ਨਿਸਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨਾਲ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਗੇੜੇ ਕੱਢਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਦਿਲ-ਕਾਲੇ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਇਸ ਸੰਭਾਵੀ ਜੰਗੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਅਗਾਊਂ ਡੱਕ ਲੈਣ ਦੇ ਪੁਖ਼ਤਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਕਰ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਤਕੜੀ ਸੰਨ੍ਹ ਲਾ ਲਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੰਥ ਅੰਦਰ, ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਦੋਖੀਆਂ ਦੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖਿੰਡੀ ਬਿਖਰੀ ਸਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਗੱਠਵਾਂ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਦਾਰਾਂ ਤੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਗਿਣਤੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਇਸ ਇਕਜੁੱਟਵੇਂ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮੋਹਰੀ ਫੂਲਕੇ ਸਨ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕੌਮੀ ਕਾਜ਼ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਪੇਸ਼ਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਫੂਲਕਿਆਂ ਸਮੇਤ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਪੂਰਬ ਤੇ ਦੱਖਣ ਬੰਨੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਮੁਖੀਆਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਡਰ ਅਤੇ ਸਾੜੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਵਿਚ ਰਤੀ ਉਕਾਈ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਖਾਰ ਖਾਂਦੇ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉਕਸਾਉਣਾ ਤੇ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਤਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਜਿਵੇਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਪੂਰਥਲੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਪਟਿਆਲਾ, ਨਾਭਾ, ਜੀਂਦ, ਕੈਥਲ ਆਦਿ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਡਾ ਇਕ-ਮੁੱਠ ਤੇ ਇਕ-ਜਾਨ ਸਾਂਝਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਰਿਆਂ ਇਹ ਸੌਦਾ ਅੰਤ ਲਾਹੇਵੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ (ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ) ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਜਿੰਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦੀ ਨਾ ਸੋਚਣ ਦਿੱਤੀ। ਚਾਤੁਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਏਸ਼ੀਆ ਦੀ ਖ਼ੂ ਦੇ ਡਾਢੇ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ ਤੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ

ਤੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਹ ਸਰਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ। ਚੁਨਾਂਚਿ ਕੈਥਲ, ਜੀਂਦ, ਪਟਿਆਲਾ ਤੇ ਨਾਭਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ 27 ਮਾਰਚ ਸੰਨ 1808 ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਪੱਤਰ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਕੰਪਨੀ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਰੈਜ਼ੀਡੈਂਟ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਦਾ ਦਿੱਲੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਤਾਬੇਦਾਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਰਾਓ ਹੁਲਕਰ ਦੇ ਏਧਰ ਆਉਣ ਵੇਲੇ ਸਰਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਕੀਤੀ ਸੇਵਾ ਚੇਤੇ ਕਰਾ ਕੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਕੰਪਨੀ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਇਧਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿ ਦੇਵੇ ਕਿ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸਰਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਹੋਰ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਕਰੇ। ਇਤਨੇ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਭਲਾ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਅਸੀਂ ਸਰਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਾਸੋਂ ਆਸ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋੜ ਵੇਲੇ ਸਾਡੀ ਤੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਇਕ ਦੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਲਟਣਾਂ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਤਕ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ।"[3]

ਮਹਾਰਾਜਾ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਦੀਵਾਨ (ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ) ਚੈਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਦੋਸਤਾਨਾ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਪਿਛਲੀ ਪੂਰੀ ਸਦੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਤਾਕਤ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣ ਵਿਚ ਕਦੇ ਉਕਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਰੀਤ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਪਟਿਆਲਾ, ਨਾਭਾ, ਜੀਂਦ, ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ, ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਨੇ 3 ਮਈ 1809 ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ 'ਮਿੱਤਰਤਾ ਸੰਧੀ' ਉੱਤੇ ਸਹੀ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[4] ਕਪੂਰਥਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਿਹ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸਾਫ਼ ਚੁਕੰਨੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੰਗ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਮਾਲਵੇ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਉਸਦਾ ਕਦਾਚਿਤ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇਣਗੀਆਂ।[5] ਕਿਉਂਜੋ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਹਮਾਇਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਜੰਗ ਦੀ ਨੌਬਤ ਨੂੰ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਟਾਲਣਾ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਦਾਅਪੇਚਕ ਲੋੜ ਅਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। "ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੱਖਣ ਤੇ ਦੱਖਣ-ਲਹਿੰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਅੱਗੇ ਹੀ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਲਹਿੰਦੇ ਵੱਲ ਕਾਬਲ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਮੀਰ ਦੋਸਤ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਨ ਨਾਲ ਇਸ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਾ ਪੜ੍ਹੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੋਸਤ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਨ ਇਸ ਤਾੜ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸੀ ਕਿ ਕਦ ਉਸ ਨੂੰ ਪਸ਼ੌਰ ਉੱਤੇ ਛਾਪਾ ਮਾਰਨ ਦਾ ਦਾਉ ਲੱਗ ਜਾਏ। ਇਸ ਮਤਲਬ ਲਈ ਉਹ ਬੜੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਰਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸੀ। (ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ) ਪੰਜਾਬ ਤਿੰਨਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਵੈਰੀਆਂ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਪਾਸਿਓਂ ਕਿਸੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜੇ ਪਾਸ ਇਕ ਬੜੀ ਬਹਾਦਰ ਫ਼ੌਜ ਅਤੇ ਇਕ ਬੜਾ ਡਾਢਾ ਤੋਪਖ਼ਾਨਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਵਸੀਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਬੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਤੇ ਵੀਹ ਫ਼ੀਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਸਨ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਚੌਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਵੈਰੀ ਹੀ ਵੈਰੀ ਸਨ।"[6] ਅਜਿਹੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ

ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ, 1809 ਈ: ਵਿਚ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਤਰਤਾ ਸੰਧੀ ਉੱਤੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ 'ਕੌੜਾ ਘੁੱਟ' ਭਰਨਾ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ। [ਇਹ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ (ਹਿੰਦੂ/ਭਾਰਤੀ) ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਧੀ ਨੂੰ ਹਕਾਰਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਹੈ।][7]

ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਖੇੜਾ

ਇਥੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਫੂਲਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਟੋਡੀ ਬਣੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ, ਇਕ ਅਹਿਮ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਜਗੀਰੂ ਤਬਕੇ ਵਾਲੇ ਕਈ ਗੰਭੀਰ ਐਬ ਘਰ ਕਰ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ, ਧੱਕੇ ਤੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ, ਇਲਾਕੇ ਹਥਿਆਉਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਪੰਥਕ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਤਰੰਗ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ, ਭੁੱਲ ਕੇ ਵੀ, ਪੰਥ ਨਾਲ ਧ੍ਰੋਹ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਇਸ ਰੌਸ਼ਨ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਲਈ 'ਕੌਮ-ਪਿਆਰ' ਤੇ 'ਕੌਮ-ਧ੍ਰੋਹ' ਦੇ ਉਲਟ-ਭਾਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਖੇੜੇ ਦੀਆਂ ਅਮਲੀ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਹਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਲੈ ਤੁਰਦੀ। ਹਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਥਿੜਕਣ ਦੇ ਉੱਤੇ ਅੰਧਾਧੁੰਦ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦਾ ਲੇਬਲ ਨਹੀਂ ਚਿਪਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਧਿਰ ਦੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹਰ ਸਮਝੌਤਾ ਕੌਮ ਨਾਲ ਦਗ਼ਾ ਫ਼ਰੇਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕੌਮ ਨਾਲ ਗ਼ਦਾਰੀ ਤੋਂ ਆਮ ਭਾਵ, ਕੌਮੀ ਕਾਜ਼ ਨਾਲ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰਲਾ ਕੋਈ ਵਰਗ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦ, ਆਪਣੀ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਤੀ ਲਈ, ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਾਂਢ-ਗਾਂਢ ਕਰ ਲਏ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ (ਸੌਵਰਨਟੀ) ਨੁਕਸਾਨੀ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਥ ਨਾਲ ਧ੍ਰੋਹ ਅਤੇ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[8]

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ 'ਆਪਣੇ' ਨੂੰ ਦਗ਼ਾ ਦੇਣਾ ਅਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਅਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਉਸਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੌਮੀ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰ ਕੇ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਿਜੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਤਮ-ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਅਣਖ ਤੇ ਗ਼ੈਰਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕੌਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੇ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਰੁੱਧ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਅ ਚਾੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਜਿੰਨਾ ਬਲਵਾਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸ

ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਇਕ-ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਵੱਡੇ ਅੰਤਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਆਮ ਨਿਯਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਹਰ ਸਮਾਜੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਵਫ਼ਾ ਤੇ ਕੌਮ-ਧ੍ਰੋਹ ਦੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚੱਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਹੀ, ਤਤਕਾਲੀ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਤੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਦਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਔਗੁਣ ਸਾਂਝਾ ਸੀ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚੁਥਾਈ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਲਗਭਗ ਸਭਨਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਲੋਪ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਏ ਪਰ ਬੇਹੱਦ ਧੁੰਦਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝੇ ਪੰਥਕ ਕਾਜ਼ ਲਈ ਇਕ ਜੁੱਟ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਜਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕਾ-ਦੌੜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਔਗੁਣ ਦੀ ਇਸ ਆਮ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੌਮੀ (ਪੰਥਕ) ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਘੜਵੇਂ ਫ਼ਰਕ ਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਭਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਉਹ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਨਿੱਜੀ ਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੀ, ਪੰਥਕ ਹਿੱਤ ਅਮੁੱਖ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕਰਮ ਤੇ ਪੈਂਤੜਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਦੋਸਤੀਆਂ, ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਗੱਠਜੋੜ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀਆਂ ਗੰਢਣ ਤਕ, ਹਰ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸੁਆਰਥ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸੂਲ ਦੀ ਘੱਟ ਹੀ ਪਰਵਾਹ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਪੰਥ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੁੰਦਾ। ਪੰਥ ਦਾ ਮੁੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੱਵਲ ਦਰਜੇ ਦਾ ਦੋਸਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪੰਥ ਦੀ ਹਾਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਾਭ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪੰਥ ਦੀ ਹੇਠੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ (ਵਿਅਕਤੀਗਤ) ਵਡਿਆਈ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਸਿਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ, ਪੰਥ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰੱਕੀ (ਮਾਇਆ, ਚੌਧਰ ਤੇ ਰੁਤਬੇ ਆਦਿ) ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਇਸ ਸੁਆਰਥ-ਮੁਖੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਫੂਲਕੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪੰਥ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀਗਤ ਮੁਫ਼ਾਦ ਮੂਹਰੇ ਰੱਖੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਪੜਾਵਾਂ 'ਤੇ, ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਤਾਕਤਾਂ (ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ, ਫਿਰ ਦੁਰਾਨੀਆਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ, ਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ) ਨਾਲ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੋਸਤੀਆਂ ਤੇ ਮੁਲਾਹਜ਼ੇ ਪਾਲੇ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਤਾਕਤਾਂ) ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕੌਮ-ਧ੍ਰੋਹ ਦੀ ਇਸ ਮਰਜ਼ ਨੇ ਵੱਧ ਮਾਰ ਭਾਵੇਂ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਕੀਤੀ ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ, ਇਹ ਲਾਗ, ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ, ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਦਨ ਅੰਦਰ ਫੈਲ ਗਈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਅਸਰ ਦਿਖਾਉਣ ਲੱਗ ਪਈ।

ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਮੁਖੀਆਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਨੇ, ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪੰਥ-ਧ੍ਰੋਹ ਦੀ

ਇਸ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਨਿਖੇੜਾ ਤੇ ਫ਼ਾਸਲਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਉਹ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹਟ ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਤੇ ਝਗੜਦੇ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਤੇ ਛਲ-ਫ਼ਰੇਬ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਹੀ ਪੰਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਤੋਂ ਸਾਂਝਾ ਖ਼ਤਰਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਸੀ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂਏਂ ਛੱਡ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਲਈ ਇਕ-ਜੁੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮਾਨ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਵੇਲੇ ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਮੁਖੀ, ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਕ-ਮੁੱਠ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਬਾਹਰੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਮੁੱਠ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ, ਪੰਥਕ ਪਿਆਰ ਅਥਵਾ ਕੌਮ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ (ਪੰਥਕ) ਜਜ਼ਬਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਦਿੰਦਾ ਸੀ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਇਕ 'ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ' ਦਾ ਆਕਾਰ ਵਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪੰਥ-ਧ੍ਰੋਹੀਆਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਪੰਥ ਪਿਆਰਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਦੇ ਤੁਲ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਮਿਸਲਦਾਰੀ ਦੌਰ ਦੇ ਜੋਬਨ ਮੌਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅਮਲ ਬਹੁਤਾ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵੱਡੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਘਰ ਕਰ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਤਕੜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਈਨ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਹੱਠ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪੁਗਾਇਆ। ਆਪਸੀ ਕਲੇਸ਼ ਤੇ ਬਿਖਰਾਉ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਅਰਸੇ ਤਕ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਉੱਤੇ ਧਾੜਾ ਮਾਰਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮਾਨ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਜੁਟਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਦੁਰਾਨੀ ਦਾ ਇਕਮੁੱਠ ਹੋ ਕੇ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਅਤੇ ਅਪੀਲ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਕੇ,[9] ਆਪਣੇ ਇਕ ਏਲਚੀ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਭੇਜਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮਾਨ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਕੀਤੀਆਂ।[10] ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਬੰਨੇ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਜੇਕਰ ਫੂਲਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਖੇੜਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਸਾਬਤਕਦਮੀ ਨਾਲ ਪਹਿਰਾ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਯਕੀਨਨ ਹੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਡੀ ਢਾਹ ਲੱਗ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹੁਲੀਆ ਹੋਰ ਦਾ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ।

(ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਇਸ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਢਲਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। 1787 ਤੇ 1790 ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅੰਬਾਜੀ ਇੰਗਲੇ ਤੇ ਰਾਣੇ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਮੌਕੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰ ਬਾਹਰੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਰਲ ਕੇ ਸਾਂਝੀ ਟੱਕਰ ਨਾ ਦੇ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਝੱਲਣੀ ਪਈ)।[11]

ਮਿਸਲਾਂ ਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ

ਇਹ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜਤੰਤਰ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਤੇ ਢਾਂਚਾ ਖੜਾ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਗਣਰਾਜੀ

ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹਾ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਨਿਘਾਰ-ਗ੍ਰਸੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣੇ ਕੋਈ ਗ਼ੈਰ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਹਾਂ, ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਵਾਚੀ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖਾ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਸੇ ਨਰੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਅਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਿਖਾਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੇ, ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਮਹਾਂ-ਮਾਨਵ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਸ਼ੇਰੇ-ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਇਹ ਕਮਾਲ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਵਰ ਅਤੇ ਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੋਇਆ!

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਅੰਗ-ਬਣਤਰ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਆਰਜ਼ੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣਾ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਹੱਥੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਤਮਾ ਅਟੱਲ ਸੀ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਜਦ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਤਾਕਤ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰ ਆਇਆ ਸੀ, ਸਿੱਖ ਤਾਕਤ ਦਾ ਇਸ ਕਦਰ ਬਿਖਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਰੂਪ ਉਸਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਸਿੱਖ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖਿਲਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬੱਝਵੇਂ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਰਾਜ ਦੀ ਸੂਰਤ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨੀ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਲੌਕਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸੈਨਿਕ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋੜ ਤੇ ਸੱਧਰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[12] ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸੱਧਰ ਸਾਕਾਰ ਤਾਂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਕਾਣ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਤਨ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰਾ ਖੇਤਰ (ਪੂਰਾ ਮਾਲਵਾ ਅਤੇ ਬਿਸਤ ਦੁਆਬ ਦਾ ਤਕੜਾ ਹਿੱਸਾ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਬਨਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਸ ਰਾਜ ਉੱਤੇ ਲਲਚਾਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਟਿਕਾਈ ਬੈਠੀ ਸੱਤ-ਬਿਗਾਨੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣੀ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝੀ ਸੀ।

ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਦਸਤੂਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜਤੰਤਰ ਦਾ ਸਮਰਾਟਸ਼ਾਹੀ ਢਾਂਚਾ ਜ਼ਰੂਰ ਅਪਣਾਇਆ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਰਾਟਾਂ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦਸਤੂਰ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਮਹੂਰੀ ਤਬੀਅਤ ਤੇ ਕੌਮੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਿਆਰੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਚਾਲੂ ਕੀਤੀਆਂ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ: ਇਕ ਪੁਰਖਾਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਮਰਿਆਦਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕਦਮ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ, ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ 'ਸਰਕਾਰਿ-ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ' ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ; ਹੋਰਨਾਂ ਰਾਜਾਂ ਨਾਲ ਸਰਕਾਰੀ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ 'ਖ਼ਾਲਸੇ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ; ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ਾਹੀ ਰੀਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਚੜ੍ਹੇ-ਖ਼ਤ ਕਰਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੇਵਲ 'ਸਰਕਾਰ' ਦੇ ਸਾਦਾ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਹੀ

ਸਦਵਾਇਆ; ਨਾ ਉਹ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਤੇ ਨਾ ਕਦੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਮੁਕਟ ਸਜਾਇਆ; ਆਪਣੇ ਨਾਉਂ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਜਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜ ਦੇ ਮੂਲ-ਭੂਤ ਸਿੱਕੇ ਨੂੰ 'ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕੇ' ਦਾ ਪਾਵਨ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਰਾਜ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੀਤ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ;* ਆਪਣੇ ਨਾਉਂ (ਰਣਜੀਤ) ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ ਵਡਿਆਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਬੱਸ ਇਹ ਕਿ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੇ ਇਸ (ਰਣਜੀਤ) ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਧਮਕ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਸੀ; ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਰੱਖੇ; ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਅਥਾਹ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ 'ਚੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨ ਯਾਦ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਰਧਾਮ ਉਸਾਰੇ; ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮੁਬਾਰਕ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭ ਲੱਭ ਕੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਲਈ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਜਗ੍ਹਾ ਜਗ੍ਹਾ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਉਸਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਭਾਰੀ ਜਗੀਰਾਂ ਲੁਆਈਆਂ; ਸਰਕਾਰੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗੁਰ-ਫ਼ਤਿਹ (salutation) ਦੀ ਇਕਸਾਰ ਮਰਿਆਦਾ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ; ਸ਼ੇਰੇ-ਪੰਜਾਬ ਦੁਆਰਾ ਲੜੀ ਗਈ ਹਰ ਜੰਗ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਜਿੱਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਜੋਸ਼-ਖ਼ਰੋਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਕੌਮੀ ਵਲਵਲਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ; ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਆਖ਼ਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਮਾਣ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚਾਰ ਚੰਨ ਲਾਏ। ਉਸ ਨੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਉੱਤੇ ਉਪਰੋਥਲੀ ਭਾਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[13] ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਸ਼ੇਰੇ-ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਗੁਜ਼ਰਿਆਂ ਦਸ ਵਰ੍ਹੇ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਬੇਵਸਾਹੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤਾਂ ਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਣੂਆਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਜਰਜਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਉੱਤੇ ਖਾਧੀ ਕਸਮ† ਦੀ ਲਾਜ ਜਿੰਨੀ ਤੀਬਰ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਨਿਸਚਾ ਨਾਲ ਪਾਲੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਅੰਦਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਿ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਫ਼ਾ ਖ਼ਾਲੀ 'ਰਣਜੀਤ-ਵਿਅਕਤੀ' ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਰਣਜੀਤ-ਆਦਰਸ਼' ਨਾਲ ਸੀ। ਜਿਸ 'ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ' (ਸੌਵਰਨਟੀ) ਲਈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਤਕ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਝੜੀ ਲਾਈ ਰੱਖੀ ਸੀ, ਜਦ ਉਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ-ਮੂੰਹ ਆਈ ਤੇ ਖੁਸਦੀ ਜਾਪੀ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਉਠਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਪਿਆਰੀ ਇਸ ਅਮਾਨਤ

---

* ਇਸ ਖ਼ਾਲਸਈ ਰੀਤ ਦੇ ਉਲਟ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਿੱਕਾ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।

† ਪਹਿਲੀ ਐਂਗਲੋ-ਸਿੱਖ ਜੰਗ ਮੌਕੇ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਵੱਲ ਕੂਚ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਆਪਣੇ ਤਮਾਮ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਸਮੇਤ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮਾਧ ਉੱਤੇ ਇਕੱਤਰ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਸਮਾਧ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਆਸਾਂ ਤਕ ਜੂਝ ਮਰਨ ਦੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਖਾਧੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੂਰੀ ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ।

ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਲਹੂ ਵਹਾਅ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਕਦੇ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਆਗੂ (ਆਪਣੀ 'ਸਰਕਾਰ') ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਵਿਛੋੜੇ ਤੋਂ ਕਿੰਨੇ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜਰਨੈਲਾਂ ਤੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਕੁਚਾਲਾਂ ਤੇ ਗ਼ਦਾਰੀਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਲੜੀ ਗਈ ਜੰਗ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਫ਼ੌਜ ਏਨੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਲੜ ਸਕੀ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਹਾਰ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਵੀ ਸਿਪਾਹੀ ਨੇ ਨਾ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ 'ਚੋਂ ਪਿੱਠ ਦਿਖਾ ਕੇ ਨੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਅੱਗੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਲੜੇ ਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ।[14]

ਬ੍ਰਿਗੇਡੀਅਰ ਵੀਲ੍ਹਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠੇ ਹਾਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦੀ ਦਾਦ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

> "ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ ਸਿਰਲੱਥ ਪਰਵਾਨਿਆਂ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸ਼ੈਦਾਈਆਂ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਜਨੂੰਨੀ ਦੀਵਾਨਿਆਂ ਦੇ ਜੂਝ-ਮਰਨ ਦੇ ਚਾਉ ਨਾਲ ਲੜੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਣੋ ਸਹੁੰ ਖਾਧੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜਿੱਤਾਂਗੇ ਜਾਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਫੜੀ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਵਾਂਗੇ। ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਚੱਪਾ ਚੱਪਾ ਥਾਂ ਬਦਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਵਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਹੋਏ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪਲਟਨਾਂ ਅਤੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਸੁਹਿਰਦ, ਈਮਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਯੋਗ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਆਗੂ ਕਦ ਤੋੜੀ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ।"[15]

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਕਮਾਂਡਰ-ਇਨ-ਚੀਫ਼ ਲਾਰਡ ਗਫ਼ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਲਾਰਡ ਪੀਲ ਨੂੰ ਜਿਹੜੀ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖੀ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲਦੀ ਹੈ:

> "ਨੀਤੀ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਬਹਾਦਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਾਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਖਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਆਵਾਂ।"[16]

ਇਹੀ ਕਮਾਂਡਰ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> "ਇਸ ਸਮੇਂ ਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਗ਼ਦਾਰ ਅਤੇ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਸਾਬਤ ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ।"[17]

ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਹੱਥੋਂ ਏਨੇ ਕਰੜੇ ਤੇ ਕਰਾਰੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਲਾਸੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਕਲਾਈਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਫ਼ੌਜ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੋਰਿਆਂ ਦੀ ਨਫ਼ਰੀ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਹੀਂ ਸੀ) ਨਾਲ ਅਵਧ ਦੇ ਨਵਾਬ ਸਿਰਾਜ-ਉਦ-ਦੌਲਾ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੀਹ ਗੁਣਾ ਵੱਡੀ ਫ਼ੌਜ (40 ਹਜ਼ਾਰ ਪਿਆਦਾ ਤੇ 16 ਹਜ਼ਾਰ ਘੋੜਸਵਾਰ) ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਖਦੇੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ 22 ਸਿਪਾਹੀ ਹਲਾਕ ਤੇ ਮਸੀਂ 50 ਕੁ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਖਣ ਦੇ ਵਿਚ ਮੈਲਵਲੀ ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਟੀਪੂ ਸੁਲਤਾਨ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਮੁੱਠ-ਭੇੜ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਾਮੂਲੀ ਨੁਕਸਾਨ

ਉਠਾਉਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਅੰਦਰ ਟੀਪੂ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਕੋਈ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਪਾਹੀ ਹਲਾਕ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮਿਰਤਕਾਂ ਤੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਸੰਖਿਆ 66 ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ।[18] ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਾਰੀ ਫ਼ੌਜ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਰਜਮੈਂਟਾਂ ਸੱਦਣੀਆਂ ਪੈ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਯੂਰਪ ਤੋਂ ਉਚੇਚੀ ਸੈਨਾ ਬੁਲਾਉਣੀ ਪਈ ਸੀ। ਚੇਲੀਆਂਵਾਲੀ ਦੀ ਲੜਾਈ (13 ਜਨਵਰੀ 1849) ਵਿਚ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਕੋਲ ਵੱਡਾ ਭਾਰੀ ਤੋਪਖ਼ਾਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਰਾਜਾ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਅਟਾਰੀਵਾਲਾ) ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਏਨੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਜੋਸ਼ੋ-ਖ਼ਰੋਸ਼ ਨਾਲ ਲੜੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਭੂਤਣੇ ਭੁੱਲ ਗਏ ਸਨ। ਜੋਸਫ਼ ਥਾਕਵੈੱਲ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਰਸਾਲੇ ਦੀ ਕਮਾਨ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਲੜਾਈ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਮੈਨੂੰ ਐਸਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਮੇਰੀ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਇਕ ਆਦਮੀ ਵੀ ਜੀਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਪੈਦਲ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਤਿੰਨ ਘੋੜਸਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਢਦਾ ਸੀ।"[19] ਇਕ ਹੋਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲਿਖਾਰੀ (ਮਿਸਟਰ 'ਕਾਏ') ਥਾਕਵੈੱਲ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਘੋੜਸਵਾਰ ਫ਼ੌਜ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਹੋਈ ਭੇਡਾਂ ਵਾਂਗੂ ਭੱਜ ਨਿਕਲੀ ਸੀ।"[20] ਨੰਦ ਕੁਮਾਰ ਦੇਵ ਸ਼ਰਮਾ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਈ ਦੁਰਗਤ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਇੰਜ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ: "ਮਹਾਰਾਜਪੁਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਝੰਡੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹੇ ਸਨ, ਏਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਉਹ ਝੰਡੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆਏ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦਿਨ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬੜਾ ਗੌਰਵ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਪੈਨਿਨਸੁਲਾ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜਿਸ ਰਸਾਲੇ ਨੇ ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਰਸਾਲਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ (ਸੀ) ਠਹਿਰ ਸਕਿਆ। ਪੈਨਿਨਸੁਲਾ ਯੁੱਧ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਝੰਡੇ, ਜੋ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਕੋਲ ਸਨ, ਉਹ ਅੱਜ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆਏ।"[21] ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਵਲਾਇਤ ਵਿਚ ਕੁਰਲਾਹਟ ਮੱਚ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੁਖ ਸੈਨਾਪਤੀ ਲਾਰਡ ਗਫ਼ ਦੀ ਤੁਰੰਤ ਛੁੱਟੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ।[22]

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਜੁਝਾਰੂ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਪਿਰਟ ਪਿੱਛੇ, ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ, ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਸੀ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ, ਇਸ 'ਚੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਮਰਾਟ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਮ ਸਮਰਾਟਾਂ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ-ਪੁਰਖਸ਼ਾਹੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਰਵਾਇਤੀ ਇਕ-ਪੁਰਖਾ ਰਾਜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਿੰਨ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਟੀਪੂ ਤੇ ਸਿਰਾਜ-ਉਦ-ਦੌਲਾ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਕੌਮੀ ਵਲਵਲਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਵੇਕਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਹਾਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ ਰੱਖ ਦੇਣ ਦੇ ਦਿਲ-ਚੀਰਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ 'ਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਕੌਮੀ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਝਲਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਕੋਲ ਜਦ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸੀਲਾ ਨਾ ਰਿਹਾ

ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨਰਲ ਗਿਲਬਰਟ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਥਿਆਰ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ। ਜਨਰਲ ਗਿਲਬਰਟ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਖਲੋ ਕੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਤਲਵਾਰ ਰੱਖੀ, "ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਅਸਾਂ ਇਹ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਅਸੀਂ ਹੁੰਦੇ ਤਾਣ ਲੜੇ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਮੰਦਹਾਲੀ ਵਿਚ ਫਸ ਗਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਸਾਡੀ ਸੈਨਾ ਦੇ ਸੂਰਮੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਸੇਜ ਉੱਤੇ ਸਦਾ ਵਾਸਤੇ ਸੌਂ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੀਆਂ ਤੋਪਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਹਥਿਆਰ ਸਾਡੇ ਹੱਥੋਂ ਨਿਕਲ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਅਸੀਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਸਾਂ ਜੋ ਕੁਛ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਦਲੇ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਪਛਤਾਵਾ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਕੁਛ ਅਸਾਂ ਹੁਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਬਲ ਹੋਣ 'ਤੇ ਭਲਕੇ ਵੀ ਉਹੀ ਕਰਾਂਗੇ।"[23] (ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ) ਇਕ ਇਕ ਸਿਪਾਹੀ ਅੱਗੇ ਆਉਂਦਾ ਤੇ ਗਿਲਬਰਟ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਲਵਾਰ ਰੱਖ ਦੇਂਦਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਰਮਾਨ ਵਹਿੰਦੇ ਦਿੱਸਦੇ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਪਿਆਰੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਖੋਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਸਿਪਾਹੀ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਧਾਹਾਂ ਮਾਰਦੇ ਤੇ ਆਖਦੇ, "ਅੱਜ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਰ ਗਿਆ ਹੈ।" ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇਖ ਕੇ ਦਿਲ ਪਾਟਦਾ ਸੀ। ਸਭ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ, ਕੇਵਲ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ—ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਤੇ ਕਰਨਲ ਰਛਪਾਲ ਸਿੰਘ—ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖੇ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਰਨੈਲ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਛ ਰੁਪੈ ਦੇਣੇ ਚਾਹੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਣਖੀ ਬੰਦਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੇ ਵੀ ਰੁਪੈ ਲੈਣੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਕੀਤੇ।"[24]

ਊਣਤਾਈਆਂ ਤੇ ਭਰਾਂਤੀਆਂ

ਉਪਰ ਦਰਸਾਏ ਹਾਂ-ਦਰੂ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਾਜ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਇਹ ਰਾਜ ਕੁੱਝ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਨੁਕਸਾਂ ਤੇ ਊਣਤਾਈਆਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜਗੀਰੂ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੱਦੋਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਨਾਲ ਮੁਕੰਮਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਸਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਥਿੜਕਣ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਕੋਝੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਪੁਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ, ਉਸਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ, ਸਾਫ਼ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਅੰਗ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਕੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜਗੀਰੂ ਅਮਲ ਤੇ ਦਸਤੂਰ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਚੱਲਦੇ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।[25] ਜਾਤੀਗਤ ਆਚਰਨ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਰੂਪ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਪੰਡਤਾਂ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। 1805 ਈ: ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਸਮੇਤ ਹਰਦੁਆਰ ਕੁੰਭ ਦੇ ਮੇਲੇ ਉੱਤੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਰਸਮਾਂ ਅਦਾ ਕਰਨੀਆਂ, ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਥਿੜਕਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕੋਝਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਰਾਂਤੀਆਂ ਨੇ, ਨਿਸਚੇ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਕਾਜ਼ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਕੋਲੋਂ ਜੋ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਬੱਜਰ ਭੁੱਲ ਹੋਈ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦਾ ਨੀਤੀ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ (ਵਜ਼ਾਰਤੀ ਮੰਡਲੀ) ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਬਕ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੋਂ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਆਓ ਦੇਖੀਏ ਕਿਵੇਂ ?

ਰਵਾਇਤੀ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਜਗੀਰੂ ਇਕ-ਪੁਰਖਾ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਾਲੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਜਾਂ ਨਿਯੁਕਤੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਜਾਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਹੁਕਮਰਾਨ (ruling authority) ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਰਗੇ ਜਾਤੀਗਤ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਕੌਮੀ ਰਾਜਤੰਤਰ ਵਿਚ ਜਾਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਅਰਥਾਤ ਕੌਮੀ ਕਾਜ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਜੋ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ 'ਚੋਂ ਢਲੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਸਦਕਾ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਚੋਖਾ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਦਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ (ਪੰਥਕ) ਜਜ਼ਬਾ ਕੁੱਟ ਕੁੱਟ ਕੇ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਝੱਕ ਰਾਇ ਦੇਣ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜੁਰਅਤ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਦਾਰਾਂ 'ਚੋਂ ਸਰਦਾਰ ਮਿੱਤ ਸਿੰਘ ਪਧਾਣੀਆਂ, ਸਰਦਾਰ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਧਾਰੀ, ਸਰਦਾਰ ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀਵਾਲਾ ਦੇ ਨਾਉਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ।[26] ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਅਉਧ ਭੋਗ ਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਈ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਣੀ, ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੰਥਕ ਕਾਜ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕੁੱਝ ਜੰਮੂ ਦੇ ਡੋਗਰੇ (ਰਾਜਪੂਤ) ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਵਜ਼ੀਰ ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ); ਕੁੱਝ ਯੂ.ਪੀ. ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਮਾਂਦਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਸਿੰਘ, ਉਸਦਾ ਭਰਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਤੀਜਾ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ*, ਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦਿਆਲ, ਰਾਜਾ ਰੁਲੀਆ ਰਾਮ, ਮਿਸਰ ਦਿਵਾਨ ਚੰਦ, ਮਿਸਰ ਬੇਲੀ ਰਾਮ ਤੇ ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਭਰਾ ਅਤੇ ਦਿਵਾਨ ਅਯੁੱਧਿਆ ਪਰਸਾਦ ਆਦਿ ਆਦਿ); ਕੁੱਝ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ (ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਵਾਨ ਗੰਗਾ ਰਾਮ ਤੇ ਉਸਦਾ ਹੀ ਭਤੀਜਾ ਰਾਜਾ ਦੀਨਾ ਨਾਥ); ਕੁੱਝ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਖੱਤਰੀ ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਦਿਵਾਨ ਮੋਹਕਮ ਚੰਦ, ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਦਿਵਾਨ ਮੋਤੀ ਰਾਮ ਤੇ ਪੋਤਰਾ ਰਾਮ ਦਿਆਲ, ਦਿਵਾਨ ਸਾਵਨ ਮੱਲ ਆਦਿ); ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੀ (ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਜੋ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਜੇਹਲਮ ਦੇ ਇਕ ਪੇਂਡੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਲਾਲ ਚੰਦ ਤੋਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਬਣਿਆ ਸੀ); ਕੁੱਝ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ (ਫ਼ਕੀਰ ਅਜ਼ੀਜ਼ਉਦੀਨ, ਉਸਦੇ ਹੀ ਦੋ ਹੋਰ ਭਰਾ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂਰ-ਉ-ਦੀਨ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਇਮਾਮਉਦੀਨ, ਕਾਜ਼ੀ

---

* ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਮੇਰਠ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਇਕਰੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ ਜੋ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਉੱਚਾ ਅਹੁਦਾ ਲੈਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਤੇਜ ਰਾਮ ਤੋਂ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ।
—*The Panjab Past and Present*, April 1980, p. 76.

ਨਿਜ਼ਾਮਉਦੀਨ, ਮੁਫ਼ਤੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ, ਇਮਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਆਦਿ ਆਦਿ); ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਯੂਰਪ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਤੋਂ ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਨਰਲ ਵੈਂਚੂਰਾ, ਅਵੀਤਾਵੀਲ, ਅਲਾਰਦ ਤੇ ਕੋਰਟ ਆਦਿ)। ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਮੁਤਾਬਕ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਈਸਾਈ ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਸੰਖਿਆ 60 ਦੇ ਕਰੀਬ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਜ਼ਾਰਤੀ ਅਹੁਦਿਆਂ (ਬਦੇਸ਼ੀ ਮਾਮਲੇ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿ ਮਹਿਕਮਾ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫ਼ੌਜ, ਪੁਲਸ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਮਹਿਕਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉੱਚੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਸਨ। ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਦੋ ਜਰਨੈਲਾਂ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਕਰਨਲਾਂ ਸਮੇਤ 41 ਦੇ ਕਰੀਬ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਫ਼ਸਰ ਸਨ। ਪੁਲਸ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਮਹਿਕਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ 92 ਉੱਚੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਸਨ।[27]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਨਿਗੂਣੀ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਫ਼ੌਜ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।[28] ਸੋ ਜਿਸ ਵਰਗ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜਕੀ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਅਹਿਮ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਰੰਜਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ।[29] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਿਰਜੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਅੰਦਰ ਆਪਸੀ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਣੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ। ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਭਾਵਾਤਮਿਕ, ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਸੀਂ (ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ) ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇੱਕੋ ਹੀ ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਨੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਲਹੂ ਦੇ ਤਿਹਾਏ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮੈਂਬਰ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭਾਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੁਹਿਰਦ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।[30] ਯੂ.ਪੀ. ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਜੰਮੂ ਦੇ ਡੋਗਰਿਆਂ ਦਾ, ਨਿੱਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਹੋਰ ਕੀ ਲਗਾਓ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਜੀਊਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਅੰਦਰ ਰਸਮੀ ਤੇ ਬਣਾਉਟੀ ਏਕਤਾ ਬਣੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੁਆਲੇ ਜੁੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਭੀ ਤੱਤਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਮਾਸ ਨੋਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਡੋਗਰਿਆਂ ਤੇ ਮਿਸਰਿਆਂ ਨੇ, ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਗੰਢ-ਤੁੱਪ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੋਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਖੋਦਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਜੇਕਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਅਜਿੱਤ ਸਪਿਰਟ ਨਾ ਦਿਖਾਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਚਿਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਖ ਹੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ।

ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਅੰਗ-ਬਣਤਰ ਅੰਦਰ ਇਹ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਤਬਦੀਲੀ ਮਹਾਰਾਜੇ ਤੋਂ ਚੋਰੀ ਛੁਪੇ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਹਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਨੀਤੀ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਨੂੰ ਪੁੱਜ ਕੇ ਸਲਾਹਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਜ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕਾਂ ਤੇ ਨਿੰਦਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜੇ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ 'ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਦਿਲੀ' ਜਾਂ 'ਨਿਰਪੱਖਤਾ' ਬੇਹੱਦ ਪੋਂਹਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਸੈਕੂਲਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ' ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ, ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਲੋਕ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੁਆਰਾ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਇਸ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਗੰਭੀਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਥਿੜਕਣ ਅਤੇ 'ਬੱਜਰ ਭੁੱਲ' ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਡੋਗਰਿਆਂ ਤੇ ਪੂਰਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ 'ਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਦੀ ਕਬਰ ਖੋਦ ਲਈ, ਸਗੋਂ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[31]

ਨਿਰੋਲ ਸੈਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਹੱਥੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ (contingent) ਕਾਰਨ, ਭਲੇ ਹੀ, ਡੋਗਰਿਆਂ, ਪੂਰਬੀਆਂ ਤੇ ਪਹਾੜਾ ਸਿੰਘ* ਵਰਗੇ ਬੇਦੀਨੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬੇਕਿਰਕ ਗ਼ਦਾਰੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਇਸ ਬਦਨਸੀਬ ਹਾਰ ਦੀ ਇਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਦੋਖੀ ਨਿਰਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬੈਠੇ ਹੋਏ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਥ-ਧ੍ਰੋਹੀ ਲੋਕ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਦੁਆਵਾਂ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਾਡੀ ਮੁਰਾਦ ਸ਼ੇਰੇ-ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਖੁਣਸ ਪਾਲ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਮਾਲਵਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਫੂਲਕਿਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੰਗ (1845-46) ਵਿਚ ਪਟਿਆਲਾ, ਜੀਂਦ, ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਤੇ ਛਛਰੌਲੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦਾ ਡਟਵਾਂ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[32] ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ, ਪਟਿਆਲਾ ਤੇ ਜੀਂਦ ਦੇ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸੁਆਰਥੀ ਤੇ ਲੋਭੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ (ਰਾਜਾ ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਉਸਦਾ ਵਾਰਸ ਰਾਜਾ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਰਾਜਾ ਸਰੂਪ ਸਿੰਘ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਤਾਜਾਂ (ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜੀਆਂ) ਦਾ ਮੱਦਦ ਲਈ ਬੋਲ ਭੁੰਜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ। 13 ਦਸੰਬਰ 1845 ਨੂੰ ਗਵਰਨਰ ਜਨਰਲ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਯੁੱਧ ਦਾ ਐਲਾਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਥ-ਧ੍ਰੋਹੀ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਤੁਰੰਤ ਜੰਗ ਲਈ ਰਵਾਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਫ਼ੌਜਾਂ ਲਈ ਲੁੜੀਂਦੇ ਸਾਜ਼ੋ-ਸਾਮਾਨ ਤੇ ਖਾਧ-ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਢੋਆ-ਢੁਆਈ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇੰਤਜ਼ਾਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ੁੰਮਾ ਓਟ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਭਾ, ਲਾਡਵਾ, ਮਲੌਦ, ਥਾਨੇਸਰ, ਰੋਪੜ, ਖੇੜੀ, ਮਨੀਮਾਜਰਾ, ਆਲੋਵਾਲ, ਸ਼ਾਹਬਾਦ, ਸੀਕਰੀ ਤੇ ਸ਼ਾਮਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕੋਰਾ ਜੁਆਬ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਬਹਾਨੇ ਟਾਲਾ ਵੱਟ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਏਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੋਹ ਸੀ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਫ਼ੌਜਾਂ ਲਈ ਅਨਾਜ ਤੇ ਚਾਰਾ ਆਦਿ ਵੇਚਣ ਤੋਂ ਜੁਆਬ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬੱਦੋਵਾਲ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੌਰਾਨ

* ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਦਾ ਇਹ ਬੇਦੀਨਾ ਰਾਜਾ ਜੇਕਰ ਜੰਗ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਪਤ ਸੂਚਨਾ ਨਾ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਫੇਰੂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਯਕੀਨਨ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹੋਣਾ ਸੀ।

ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ 200 ਘੋੜਸਵਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਜਾ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਜਾਂ ਟਾਲ-ਮਟੋਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਆਪਣੀ ਇਸ 'ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ' ਦਾ ਭਾਰੀ ਖ਼ਮਿਆਜ਼ਾ ਭੁਗਤਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਰੋਪੜ, ਲਾਡਵਾ ਤੇ ਆਲੋਵਾਲ ਦੀਆਂ ਸਾਲਮ ਰਿਆਸਤਾਂ ਹੀ, ਅਤੇ ਨਾਭਾ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਇਕ ਚੁਥਾਈ ਭਾਗ ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ, ਇਨਾਮ ਵਜੋਂ, ਪਟਿਆਲਾ, ਜੀਂਦ ਤੇ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਦੇ ਜ਼ਮੀਰ-ਫ਼ਰੋਸ਼ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।[33] ਮਹਾਰਾਜਾ ਪਟਿਆਲਾ ਨੂੰ ਹਰਦੁਆਰ ਵਿਖੇ ਇਕ ਮਕਾਨ ਵੀ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਡਵਾ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰਾਜੇ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ 49 ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਦੀ ਸਾਲਾਨਾ ਆਮਦਨੀ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਕੜਾ ਖ਼ਾਂ' ਨਾਂ ਦੀ ਉਹ ਤੋਪ ਵੀ ਵਾਪਸ ਮਿਲ ਗਈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲੈ ਗਿਆ ਸੀ।[34] ਦੂਸਰੀ ਸਿੱਖ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੰਗ ਦੇ ਮੌਕੇ (1848-49) ਪਟਿਆਲਾ, ਜੀਂਦ ਤੇ ਨਾਭਾ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਹਾਂ ਹੀ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਦਿਲ-ਫ਼ਰੇਬ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਜੰਗ ਲੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਏਨੇ ਗ਼ਦਾਰ ਗੰਢ ਲਏ ਹੋਏ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੰਥ-ਧ੍ਰੋਹੀ ਲਾਣੇ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ।[35] ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਢੋਆ-ਢੁਆਈ ਤੇ ਰਸਦ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੀ ਲਈ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੇਹੱਦ ਮਾਯੂਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਡੋਗਰਿਆਂ ਤੇ ਪੂਰਬੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦਾ ਤੱਥ, ਠੀਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਫੂਲਕਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਧਰੋਹ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੁਆਰਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਤਿਰਸਕਾਰ ਭਰੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਾਬਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਬੇਹੱਦ ਧੁੰਦਲਾ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਪੰਥਕ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਤੇ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਕੌਮ ਘਾਤਕ ਰੁਝਾਨ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

1857 ਦਾ ਰਾਜ-ਰੌਲਾ ਤੇ ਸਿੱਖ

ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਨੂੰ ਖੁੱਸਿਆਂ ਅਜੇ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ ਜਦੋਂ, 1857 ਈ: ਵਿਚ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਿਦਰੋਹ ਉੱਠ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੜਖੜਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਖਿਆਨੀ ਮਾਰ ਨਾ ਵੱਜੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਖੁੱਸੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮੁੜ ਹਥਿਆਉਣ ਦਾ ਇਕ ਬੇਹੱਦ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੌਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਮਿਆਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਇਸ ਮੌਕੇ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਾ ਉਠਾ ਸਕੀ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ। ਦੂਜਾ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰ ਸਕਦਾ। 1849 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ

ਜਮਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ, ਵਹਿਸ਼ੀ ਜਬਰ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਉਪਾਵਾਂ ਨਾਲ, ਇਸ ਕਦਰ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ, ਫ਼ੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਵਿਰੋਧ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੇ। ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ, ਕੁੱਝ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰੋਪੜ ਵਿਖੇ ਇਕ ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀ ਨੇ ਸ: ਮੋਹਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਕੇਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਹਿਰਾ ਕੇ ਬੱਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸ: ਮੋਹਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਅੰਬਾਲਾ ਲਿਜਾ ਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ ਫਾਂਸੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਨਾਲਾਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਅਸਫਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। 3 ਜੂਨ 1857 ਨੂੰ 37ਵੀਂ ਦੇਸੀ ਪੈਦਲ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਇਕ ਬਟਾਲੀਅਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੁਧਿਆਣਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਨ, ਨੇ ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਝੰਡਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਗ਼ੀਆਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਫਾਂਸੀ 'ਤੇ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। 400 ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਸਣੇ ਲਖਨਊ ਤੋਂ ਬਰੇਲੀ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਝਾਂਸੀ ਦੀ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਰਜਮੈਂਟ ਦੇ 21 ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗੋਲ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਉਡਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੱਧ ਪਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਓ ਫ਼ੌਜੀ ਛਾਉਣੀ 'ਚੋਂ 80 ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਆਗਰਾ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਕੋਠੜੀਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।[36] ਅੰਗਰੇਜ਼ ਫ਼ੌਜ ਦੀਆਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਧਿਕਾਰੀ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਬੇਚੈਨੀ ਤੋਂ ਡਾਢੇ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਤਾੜਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਰੇ ਅਣਖੀ ਵਰਗਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੌਰੰਗਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਉੱਤੇ ਕਰੜੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ 'ਛੋਟੇ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ' ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੂੰ ਘਰ ਅੰਦਰ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਲਈ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਧਰ ਨਿਪਾਲ ਵਿਚ ਜਲਾਵਤਨੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ ਨੇ ਇਸ ਮੌਕੇ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਨਿਪਾਲ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਨੇੜਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ, ਆਪਣੀ ਸਾਬਕਾ ਪਰਜਾ ਲਈ ਉਚੇਚੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਭੇਜੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲ-ਫ਼ਰੇਬ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤ-ਗੁੱਧੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਮਹਿਕਮੇ ਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਦਾਰ ਚੇਤ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ 'ਮਸ਼ਹੂਰ ਬਾਗ਼ੀ' ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਭਰਵੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਹਾਰਾਣੀ ਦੀ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ 'ਚੋਂ ਭੱਜ ਨਿਕਲਣ ਵਿਚ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਰਾਜ ਰੌਲੇ ਦੌਰਾਨ ਨਿਪਾਲ ਅੰਦਰ ਮਹਾਰਾਣੀ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਨੇੜਲਾ ਰਾਬਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਕਈ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਗੇੜੇ ਮਾਰੇ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਜਦ ਮਹਾਰਾਣੀ ਦੀਆਂ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਗ਼ੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਸੂਹ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਭਰ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀਆਂ ਤੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਮੁਹਿੰਮ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[37] ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਬੇਹੱਦ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ 'ਚ ਫ਼ੌਜ ਤੈਨਾਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਆਰਮੀ ਦੇ ਗੋਰੇ ਸੈਕਸ਼ਨ ਦੀ 60 ਫ਼ੀਸਦੀ ਨਫ਼ਰੀ ਇਕੱਲੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਲਾਮਬੰਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰੋਂ ਬਹੁਤਾ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਾ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਟੀਚਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਧੂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਾਉਂਦਾ। ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਪੂਰਬਈ ਰੰਗ ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਧੂ ਤੱਥ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ ਸੀ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੇਸੀ ਰਜਮੈਂਟਾਂ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਜੀ ਗ੍ਰੇਨੇਡੀਅਰ ਅਤੇ 43ਵੀਂ ਤੇ 70ਵੀਂ ਰਜਮੈਂਟ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ।[38] ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਪੂਰਬੀਆਂ' ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਿਨਾਉਣਾ ਵਰਤਾਉ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ 'ਪੂਰਬੀਆਂ' ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਕੁੜੱਤਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ (ਅਤੇ ਸੱਚ) ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਅਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਲਾਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਦਿੱਲੀ ਦਰਬਾਰ (ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ) ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖ਼ੂਨੀ ਲੜਾਈ ਲੜਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨ-ਮਸਤਕ ਅੰਦਰ ਦਿੱਲੀ ਦਰਬਾਰ ਬਦੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਸਿੱਖ ਅਜੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭੂ-ਖੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੇਸ-ਭੂਮੀ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ 'ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼' ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੇਸ-ਭੂਮੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਵਿਕਾਰ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਕਾਫ਼ੀ ਪਛੜ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ (ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ)।

ਸੋ, ਇਸ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ 1857 ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਲਕ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹਮਦਰਦੀ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਭਾਵਾਤਮਿਕ, ਕਾਰਨ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇੱਕੋ ਇਕ ਦਰੁਸਤ ਰਾਹ (option) ਇਹ ਬਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਰਾਜ ਰੌਲੇ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੱਕੇ ਤੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਖੋਹਿਆ ਰਾਜ ਮੁੜ ਹਥਿਆਉਣ ਲਈ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਦੇ। ਪਰੰਤੂ ਉਪਰ ਦਰਸਾਏ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵੱਧ ਭੱਙਵੇਂ ਤੇ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਾਂਗ, ਫੂਲਕਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਤੀ ਲਈ, ਬਗ਼ਾਵਤ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੀ ਵਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ। ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਮੇਰਠ ਅੰਦਰ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਭੜਕ ਪੈਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲਦਿਆਂ ਹੀ ਪਟਿਆਲਾ,

ਨਾਭਾ ਤੇ ਜੀਂਦ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਕਾਬਲਾ-ਦੌੜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਫੂਲਕਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀ ਇਸ ਬਾਮੌਕਾ ਮੱਦਦ ਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਲਈ ਬਗ਼ਾਵਤ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਸਕਣਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਕੁਚਲ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨੋਂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਇਨਾਮਾਂ ਤੇ ਸਨਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੈਫ਼ਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਪਟਿਆਲਾ (ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ) ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹੇਆਮ ਇਕਬਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾ ਲਈ ਹੁੰਦੀ, ਜਾਂ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਵੀ ਢਿੱਲ ਵਰਤ ਲਈ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਨਾਲੋਂ ਸੰਪਰਕ ਟੁੱਟ ਜਾਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਣੀ ਸੀ।[39]

1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਦੋ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਗ਼ਦਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ, ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫੂਲਕਿਆਂ ਨੇ ਹੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਮਾਝਾ ਤੇ ਦੁਆਬਾ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਬੇਵਾਸਤਗੀ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਆਰਮੀ ਦੀਆਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੇ ਸਿੱਖ ਜਵਾਨਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਬੰਗਾਲ ਆਰਮੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹੀਆਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਨੇ ਉਦੋਂ ਅਜੇ, ਅੱਜ ਵਾਂਗ, ਇਕਹਿਰਾ ਰਾਜਸੀ ਸਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਇਸ ਭੂ-ਖੰਡ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਅਜੇ ਨਿਖਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਤੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਠੋਸ ਤਫ਼ਸੀਲ ਉੱਤੇ ਮੋਟੀ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਸਾਫ਼ ਉਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਮੌਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਕੰਪਨੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਤਿੰਨ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਫ਼ੌਜਾਂ ਸਨ। ਇਕ, ਬੰਗਾਲ ਆਰਮੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਵਧ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤ ਸਨ। ਦੂਜੀ, ਮਦਰਾਸ ਆਰਮੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਲੋਕ ਸਨ। ਤੀਜੀ, ਬੰਬੇ ਆਰਮੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਵਧ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਰਹੱਟੇ ਤੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਰਗ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਮਦਰਾਸ ਆਰਮੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਪਾਹੀ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਆਰਮੀ ਨੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। ਕਾਨਪੁਰ ਤੇ ਅਵਧ ਵਿਚ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨੂੰ ਮਦਰਾਸ ਦੇ ਤੋਪਖ਼ਾਨੇ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਚਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਦਰੋਹ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਖਾ ਸਕਿਆ। ਬੰਬੇ ਆਰਮੀ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਬਟਾਲੀਅਨਾਂ (26 ਤੇ 27) ਨੇ ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ

ਵਿਚ ਸ਼ਿਰਕਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬੰਬੇ ਆਰਮੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਮਰਹੱਟੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬੰਬੇ ਤੇ ਬੰਗਾਲ ਆਰਮੀ 'ਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਈ ਸੀ। ਜੰਮੂ ਦੇ ਡੋਗਰਿਆਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਸਾਥ ਨਿਭਾਇਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗੋਰਖਿਆਂ ਨੇ ਵੀ, ਜੰਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਾਂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਡਟਵੀਂ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ।[40]

ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਬਨਾਮ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਭਗਤੀ

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਛਲ-ਫ਼ਰੇਬ ਤੇ ਤਾਕਤ ਦਾ ਰਲਵਾਂ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਤਾਂ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ-ਮਨ ਅੰਦਰ ਮਚਲ ਰਹੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਉਮੰਗ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਅੰਦਰ ਸਦੀਵੀ ਭੈਅ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁੱਝ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਟੁੱਟਵੇਂ ਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਟਾਕਰੇ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸਿਰੜੀ ਯਤਨਾਂ ਨੇ ਗੋਰੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਇਸ ਧੁੜਕੂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਪਛਾੜ ਖਾ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਹਾਰ ਕਬੂਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਆਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸਾਥੀ ਕਰਨਲ ਰਛਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਹਾਰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਟਾਕਰੇ ਦੀ ਲਹਿਰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਉਪਰਾਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਕਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਗੁਪਤ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਏ ਸਨ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਇਕ ਪੂਰੀ-ਸੂਰੀ ਯੋਜਨਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਮੁਤਾਬਕ ਅਤੀ ਗੁਪਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਇਕ ਉਚੇਚੀ ਫ਼ੋਰਸ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਉੱਤੇ ਛਾਪਾਮਾਰ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਿਲ੍ਹੇ ਅੰਦਰ ਦਰ-ਬਦਰ ਕਰਕੇ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਬਾਲਕ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਉਂ ਹੇਠ ਆਜ਼ਾਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਊਨਾ ਦੇ ਬਾਬਾ ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸੋਢੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਪਾਤਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਥਾ ਲਾਹੌਰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਬਕਾ ਕਮਾਂਡਰ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ, ਰਾਵਲ ਦਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਸਰਹਾਲੀ ਦੇ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਨੌਸ਼ਹਿਰਾ ਮੱਝਾ ਸਿੰਘ (ਬਟਾਲਾ) ਦਾ ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਜਥੇ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਤੋਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਆਪ ਆਮ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਜੇ ਤਿਆਰੀਆਂ ਚੱਲ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ਸਨ

ਕਿ ਇਹ ਮਨਹੂਸ ਖ਼ਬਰ ਆ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ 'ਪਕੜ' 'ਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਅਸਫਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਐਕਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਵੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਨਾ ਡੁਲਾ ਸਕੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਹੋਰ ਜੋਸ਼ੋ-ਖ਼ਰੋਸ਼ ਨਾਲ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੁਆਬੇ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਹਫ਼ਤੇ ਠਹਿਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਜੋਸ਼ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਲੜਾਕੂ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਜਿਥੇ ਉਸ ਨੇ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਪੂਰਾ ਭੇਤੀ ਵੀ ਸੀ, ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੜਬੜ ਹੋਣੀ ਸੀ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਪਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ...ਭਾਈ ਕੋਈ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਲਈ ਏਨੀ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿਸੇ ਕੱਟੜ ਤੋਂ ਕੱਟੜ ਈਸਾਈ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਲਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[41] ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਦਾ ਭਾਰੀ ਇਨਾਮ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪੁਲਸ ਤੇ ਫ਼ੌਜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਭਰ ਅੰਦਰ ਸਰਕਾਰੀ ਸੂਹੀਆਂ ਤੇ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਚੁਕੰਨੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ 28 ਦਸੰਬਰ 1849 ਨੂੰ ਇਕ ਮੁਖ਼ਬਰ ਦੀ ਇਤਲਾਹ 'ਤੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਆਦਮਪੁਰ (ਜਲੰਧਰ) ਦੇ ਨੇੜਿਓਂ ਇਕ ਝਿੜੀ 'ਚੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਏਨਾ ਭਾਰੀ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਸੀ ਕਿ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਕੇ ਜਲੰਧਰ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਤੈਨਾਤ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਸਲਾਮੀ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਜੇਲ੍ਹ ਦੇ ਬੂਹੇ ਮੂਹਰੇ ਇਕੱਤਰ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਲਾਰਡ ਡਲਹੌਜ਼ੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਮੇਰੀ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਏਨੇ ਮਨਚਲੇ ਤੇ ਅੱਖੜਖਾਂਦ ਗ਼ਦਾਰ ਉੱਤੇ ਝੱਟਪੱਟ ਮੁਕੱਦਮਾ ਚਲਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਖ਼ਤ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਮੈਂ ਸਥਾਨਕ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਰਾਇ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਕੱਦਮਾ ਚਲਾਉਣ ਨਾਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੋਹ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਹੀ ਬਿਹਤਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਇਆ ਜਾਵੇ।"[42] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਬਰਾਏ ਹੋਏ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਨਾਲ ਸਿੰਘਾਪੁਰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਿਥੇ ਸਾਢੇ ਕੁ ਛੇ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਕਸ਼ਟਪੂਰਨ ਨਜ਼ਰਬੰਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, 5 ਜੁਲਾਈ 1856 ਨੂੰ, ਜੇਲ੍ਹ ਅੰਦਰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੁਆਸ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।[43]

ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਮਚਲ ਰਹੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਉਮੰਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਆਨਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੋਚਵੀਂ ਰਣਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮਤਵਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ੌਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਮੁਹਿੰਮ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਐਂਗਲੋ-ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਦੌਰਾਨ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ

ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਜੀਉਂਦੇ ਬਚੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਢੂੰਡ ਕੇ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰਬਾਰ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਮੁਤਾਬਕ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ 7 ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੀਲ ਦੂਰ, ਬਰਮਾ ਤੇ ਸਿੰਘਾਪੁਰ ਦੇ ਕੈਦਖ਼ਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਡੱਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ ਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਜੁਦਾ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਤਲਾਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ਬਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹਥਿਆਰ—ਬੰਦੂਕਾਂ, ਤਲਵਾਰਾਂ, ਨੇਜ਼ੇ ਤੇ ਢਾਲਾਂ ਆਦਿ—ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਲਏ ਗਏ ਸਨ। ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਬਤ ਕੀਤੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਇਕ ਲੱਖ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸੀ। ਘੱਟ-ਘੱਟ 25 ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਬੂਤੀਆਂ ਜਗੀਰਾਂ ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਕਲਕੱਤਾ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ ਤੇ ਬਨਾਰਸ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਡੱਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਚੀ ਹੋਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਛਾਣਬੀਣ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪੰਜਾਹ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਘਰੀਂ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਕੌਮੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਨਿਢਾਲ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਕਈ ਦੂਰ-ਰਸ ਕਦਮ ਵੀ ਉਠਾਏ ਗਏ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਆਦਿ, ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਦਿਸ਼ਾ ਅਪਣਾਈ ਗਈ।[44] ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕੇ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਿੱਕਾ ਚਾਲੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲਿਖਾਰੀ (ਐਡਵਿਨ ਅਰਨੌਲਡ) ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਮਾਇਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਖ ਦਰਵੇਸ਼ (ਗੁਰੂ) ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਰਾਣੀ ਦੀ ਮੂਰਤ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ।" ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਬਣਾਏ ਗਏ 'ਰਾਮ ਬਾਗ਼' (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਦਾ ਨਾਉਂ ਬਦਲ ਕੇ 'ਕੰਪਨੀ ਬਾਗ਼' ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਆਨਾ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦੇ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਕਦਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭਚਿੰਤਕ ਤੇ ਝੋਲੀਚੁੱਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਯੋਜਨਾ ਵੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਢੁਕਵੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਨੀਤੀਆਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕੌਮ ਨੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅਮੀਰ ਤਜਰਬਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ, ਸਥਾਨਕ ਜਗੀਰੂ ਤੱਤ (ਰਈਸ, ਰਜਵਾੜੇ ਆਦਿ) ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਮੁੱਖ ਥੰਮ੍ਹ ਬਣੇ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਜਗੀਰੂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸੋ-ਖ਼ਾਸ ਮਿਹਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ। ਜਗੀਰਾਂ ਤੇ ਪਟਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਚੋਗਾ ਪਾਉਣ

ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵਧੇਰੇ ਨੁੱਕ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਅਹਿਮ ਰੁਤਬੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੁਸ਼ਤ-ਪਨਾਹੀ ਦਾ ਅਸਰ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਰਈਸਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਜ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਲਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਸਾਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਆਪਣੇ ਤਰਜਮਾਨ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰਸੰਕੋਚਵੀਂ ਉਸਤਤ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਤੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਗਿਣਾਉਣ ਲਈ ਉਚੇਚੇ ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਏ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਤੇ ਵਾਇਸਰਾਏ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਲਈ ਅਖੰਡਪਾਠ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ।

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਭੁੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਜੁਝਾਰੂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮੁੱਖ ਟੇਕ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਕੁੰਜੀਵਤ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ਼ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋ-ਸਾਂਗੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ। ਇਕ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖੇਤੀ ਸੈਕਟਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਉਚੇਚੀ ਕਾਰਜ-ਯੋਜਨਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਕ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੰਜਾਈ ਲਈ ਨਹਿਰਾਂ ਤੇ ਰਜਬਾਹਿਆਂ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿਛਾਉਣ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਬੇਆਬਾਦ, ਪਰ ਪੁੱਜ ਕੇ ਉਪਜਾਊ, ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਵਾਹੀਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਉਥੇ ਨਵੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਸਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਦੋਹਰਾ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਕ, ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖੇਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਅਨਾਜ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਦੂਜਾ, ਆਰਥਿਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਮੰਤਰ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਜ ਸੌਖਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮਗਰਲੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਗਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਸਿੱਖ ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸਿੱਖਾਂ, ਨੂੰ ਬਸਤੀਆਨਾ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਫੋਰਸਾਂ (ਫ਼ੌਜ ਤੇ ਪੁਲਿਸ) ਅੰਦਰ ਭਰਤੀ ਹੋਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[45] "ਜਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਆਪਣਾ ਖੁਸਿਆ ਰਾਜ ਮੁੜ ਹਥਿਆਉਣ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਦਮ ਤੋੜ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਰੰਟੀਅਰ ਅੰਦਰ ਪਠਾਣਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਰਮਾ ਨਾਲ ਲੜਾਈ (1852) ਵਿਚ ਉਭਰਵਾਂ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।"[46] ਭਾਰੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਭਰਤੀ ਸਹਿੰਦੀ ਸਹਿੰਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।[47] ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੇਦਿਲੀ ਦੇ ਆਲਮ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਨੇ ਇਸ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਝਿਜਕ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਆਰਥਿਕ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਆਪਣਾ

ਖੋਇਆ ਹੋਇਆ ਸਨਮਾਨ ਬਹਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕ ਝੂਠੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੁਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਪੀ। ਸ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : "ਸਿੱਖ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਜੱਟ ਕਿਸਾਨ ਕੋਲ ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਟੇਕ ਨਾ ਰਹੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਣ (ਅੰਗਰੇਜ਼) ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਕਲੀਫ਼ ਨਾ ਮੰਨੀ। ਉਸ ਨੇ 'ਸਰਦਾਰੀ' ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ 'ਸੂਬੇਦਾਰ' ਅਖਵਾਉਣ ਵਿਚ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।"[48] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨ, ਜੋ ਲੰਮੇ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਕ ਨਵੇਂ ਲੀਹੇ ਉੱਤੇ ਪੈ ਗਿਆ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਫ਼ੋਰਸਾਂ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਨਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਦੋਨੋਂ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਿਸਰ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਜੋਖਮ ਭਰੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜੀਆਂ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਪੁਲਿਸ ਅੰਦਰ ਭਰਤੀ ਹੋ ਕੇ ਸਿੰਘਾਪੁਰ, ਬਰਮਾ ਤੇ ਹਾਂਗਕਾਂਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਚੌਕੀਦਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਖੋਜ ਮੁਤਾਬਕ, ਘੱਟੋ-ਘੱਟ 40 ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ।[49] ਐਂਗਲੋ-ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ! ਇਸ ਨਾਲ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਤਕੜੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਤੁਰੇ। ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਜੁਝਾਰੂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹਟ ਕੇ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਹਕੂਮਤ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਲੰਮਾ ਚਿਰ ਅਜਿਹੀ ਨਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਨਾਲ, ਉਸ ਅੰਦਰ, ਹੱਕ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਲਈ ਆਪਾ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਥਾਵੇਂ 'ਮਾਂਗਵੀਂ ਧਾੜ' (mercenary) ਵਾਲੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ।

ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਹੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਆਨਾ ਰਾਜ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ, ਸਥਾਨਕ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਅੰਦਰ ਸੰਕੋਚਵੀਂ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੰਗਾਲ ਅੰਦਰ ਪਰਤਿਆ ਕੇ ਦੇਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਕੰਮ ਕਾਜ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਜਿੱਡੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦਫ਼ਤਰੀ ਬਾਬੂਆਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ, ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਗੋਰੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਲੋੜ ਸਥਾਨਕ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਸਿਖਲਾਈ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਢਲਾਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਆਨਾ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨਾ, ਅਰਥਾਤ ਬਸਤੀਆਨਾ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਲਈ ਯੋਗ ਕਾਰਿੰਦੇ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਤਜਰਬਾ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਰਾਸ ਆਇਆ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਕੰਪਨੀ ਦੀਆਂ ਕਾਰੋਬਾਰੀ

ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਬੰਗਾਲੀ ਬਾਬੂਆਂ ਨੇ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਨੀਤੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਗਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਨੀਤੀ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਸਿੱਖ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖ ਕੇ ਬਸਤੀਆਨਾ ਹਕੂਮਤੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰਲੇ ਇਸ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਨੌਕਰੀ-ਪੇਸ਼ਾ ਵਰਗ ਦੀ ਸੋਚ ਉੱਤੇ ਵੀ ਹਕੂਮਤ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਾਧੂ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਨੂੰ ਧੁਰ ਹੇਠਾਂ ਤਕ, ਭਾਵ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਥਾਂ ਤਕ ਫੈਲਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਸਰਕਾਰੀ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਤੇ ਝੋਲੀਚੁੱਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬਾਕਾਇਦਾ ਢਾਂਚਾ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਚੌਕੀਦਾਰ, ਨੰਬਰਦਾਰ, ਜ਼ੈਲਦਾਰ, ਸਫ਼ੈਦਪੋਸ਼, ਆਦਿ ਸਭ ਪੇਂਡੂ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹਕੂਮਤੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦੇ ਕਲ-ਪੁਰਜ਼ੇ ਬਣ ਗਏ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਸਭਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਮੇਲ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਭਗਤ ਧਾਰਾ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ੋਰ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ-ਵਾਚੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਰਹੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਥੂਲ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਕਾਂਡ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਧੇਰੇ ਸੁਖਾਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਵਰਗ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਲੜਾਕਾ ਤੇ ਸਿਦਕਵਾਨ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜਿੱਤ ਦੀ ਉਮੀਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲੰਮਾ ਚਿਰ ਤਕ ਲੜਾਈ ਦੇ ਰੌਂਅ (mode) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਮੁਗਲਸ਼ਾਹੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਦਿਖਾਈ ਅਸਾਧਾਰਨ ਅਡੋਲਤਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ, ਅੱਤ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ, ਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਨਾ ਇਕ ਦਿਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਜਈ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪ ਜਿੱਤ ਦਾ ਵਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਤਕੜੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਰਗੀ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣੋਂ ਹਟ ਗਈ ਸੀ (ਜਿਹਾ ਕਿ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਹਾਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ)। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਜਦ ਸਿੱਖ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੱਗੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਤੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਇਆ ਤਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੌਖ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਉਮਰ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸਾਲਾਂ ਜਾਂ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦਾਬ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਜਾ ਕੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਿਸ਼ੋਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੇ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜੀ ਜਿੱਤਾਂ ਨੇ

ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜੋ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਇਕ-ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਵੱਧ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਹਿੱਸੇ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪੇਤਲਾ ਅਸਰ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਉੱਤੇ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਮੌਕੇ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਇਕ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਠ ਕੇ ਖੜੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੇ ਕਿਤੇ ਨੰਗੀ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੀ ਕਰੂਪ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਆਲਸ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਕੱਜਣ ਓੜ ਲਿਆ ਸੀ। ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਾਜ਼ੁਕ ਘੜੀਆਂ ਦੇ ਮੌਕੇ ਬੇਵਾਸਤੀ ਜਾਂ ਆਲਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਕੌਮੀ ਕਾਜ਼ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦਿਖਾਉਣ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਣ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਕੌਮੀ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਭੁਤਾ (sovereignty) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਜਿੰਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਦੇ ਨਾਲ ਧੁੰਦਲਾ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੇ ਅਜੇ ਬਹੁਤੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫੜੀ।

ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਜੂਲੇ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੇ ਆਸਾਨੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗਲਾਂ ਵਿਚ ਪੁਆ ਲਿਆ ਸੀ। ਘਿਉ ਵਾਲਾ ਕੁੱਜਾ ਸੱਖਣਾ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਇਸ ਦੀ ਥੰਧਿਆਈ ਛੇਤੀ ਕੀਤਿਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਵੀ ਲੱਗਿਆ ਤੇ ਡਾਢੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਆਈਆਂ।

ਧਾਰਮਿਕ ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ

ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਟੱਕਰਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ 'ਚੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਡੀਕ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਪਿਰਟ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।[50] ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਜੋਸ਼ ਹੀ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਲੜਨ ਦੀ ਅਖੁੱਟ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ।[51] ਭਾਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬਾ ਕਾਫ਼ੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਹੀ ਡਲਹੌਜ਼ੀ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਜੁਟਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਬਦਨੀਤੇ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨੇ 11 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਾਲਕ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੋੜ ਕੇ ਡਾ. ਜੋਹਨ ਲੋਗਨ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਫ਼ਤੇਹਗੜ੍ਹ (ਯੂ.ਪੀ.) ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਪਟ ਭਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਮੁੜ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵੱਲ ਪਰਤ ਜਾਣ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ, ਅਖ਼ੀਰ ਦੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੀਲ ਦੂਰ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਖੇ ਪੱਕਾ ਵਸੇਬਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।[52] ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ 'ਖ਼ਰਾਬੀ' ਕਿਸੇ 'ਕੱਲੇ ਦੁਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ

ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਸਰੀਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਥਲੱਗ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਹੱਲ ਏਨਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ–ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਸਰੀਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਥਲੱਗ ਕਰ ਸਕਣਾ ਭਲੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਝ ਅੰਦਰ ਵੱਡਾ ਬਦਲਾਉ ਤੇ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸੰਧੇ ਤੇ ਵਿਗੜੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੋਸ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਣ ਨਾਲ* ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਠੀਕ ਇਹੋ ਜੁਗਤ ਅਪਣਾਈ।

ਐਂਗਲੋ-ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਜੁਝਾਰੂਪਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਡਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਦਾ ਰਲਿਆ ਮਿਲਿਆ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ।[53] ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਲੜਾਕੂ ਤੱਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਲਾਲਸਾ ਜਾਗ ਪਈ ਸੀ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰੜੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਰੱਖਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਬਦਾਲੀ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ਼ ਸਨ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਦਾ (ਧਾਰਮਿਕ) ਜਜ਼ਬਾ ਹੀ ਸੀ ਜੋ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਲੜਾਕੂਪਣ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਂਬਾਜ਼ ਕੌਮ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਾਧੂ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਅੱਥਰੇ ਜੁਝਾਰੂਪਣ ਉੱਤੇ 'ਕਾਠੀ ਪਾਉਣ' (harness) ਦਾ 'ਗੁਰ' ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। (ਅਬਦਾਲੀ ਆਲ੍ਹਾ ਦਰਜੇ ਦਾ ਜੰਗੀ ਯੋਧਾ ਤੇ ਜਰਨੈਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਉਜੱਡ ਧਾੜਵੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੋਰ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਜੰਗੀ ਯੋਧਿਆਂ, ਚਤੁਰ ਵਪਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੇ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ-ਐਬ ਸਨ!) ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਐਬ (harmless) ਰਈਅੱਤ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ (ਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ) ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਧੜਵੈਲ ਰੱਖਿਅਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੀ (ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਬੇਹੱਦ ਲੋੜ ਸੀ)। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਇਹ ਆਮ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਿੱਖ, ਇਕ ਆਮ ਹਿੰਦੂ ਨਾਲੋਂ ਪੁੱਜ ਕੇ ਬਿਹਤਰ ਫ਼ੌਜੀ ਸਿਪਾਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।[54] ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਾਹ-ਵਾਸਤੇ 'ਚੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੂੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੜ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜੁਝਾਰੂ

* ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ perception management ਦੇ ਰਾਜਸੀ-ਹੁਨਰ (statecraft) ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੱਤ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨਿਆ ਜਾਣਾ ਪੂਰਵ-ਨਿਸਚਿਤ ਸੀ।[55] ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਖ਼ਾਸ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ" ਪਰ "ਬਹਾਦਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਸੀ।"[56] ਆਪਣੀ ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹੋਏ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤੰਨ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵੀ ਬਣੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਤਾਬਿਆਦਾਰ ਵੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ। ਯਾਨੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਪਰ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਸਿਰ ਚੁੱਕਣ ਨਾ ਪਾਏ। ਇਸ ਦੋ-ਸਾਂਗੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਤਿ ਵਧਵਾਂ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਹੇਜ ਦਿਖਾਇਆ, ਉਥੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਚੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 1928 ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਮੇਜਰ ਏ.ਈ. ਬਰਿਸਟਓ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੈਨਿਕ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਫ਼ੌਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰੀ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਅਸਰਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੜਤਾਲੀਆ ਰਿਪੋਰਟ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੌਂਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਵੇਕਲੇ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਜਮੈਂਟਾਂ ਦੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਅਫ਼ਸਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੀਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਾਣਨੇ ਔਖੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਜਦ ਮੁੜ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਗਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜੁਝਾਰੂਪਣ ਖੋ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਲੜਨ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ ਵਜੋਂ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਇਸ ਕਰਕੇ) ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਨੀਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਚੱਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਧਰਮ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਇਕੱਲੀ ਲੜਾਕੂ ਯੋਗਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਜਾਂਦੀ, ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮੁੱਚੇ ਰਵੱਈਏ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾੜਾ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।"*[57]

ਮਕਿਆਵਲੀ ਦੇ ਤੇਜ਼-ਬੁੱਧੀ ਸ਼ਗਿਰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੌਣ ਤਾੜ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਗੋਚਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਹਥਿਆਉਣ ਦੀ ਰੀਝ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੇਲੇ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਆਤੀ ਲਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਡਲਹੌਜ਼ੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ ਦੇ ਝੱਟ ਬਾਅਦ, ਕੈਂਪ ਸਿੱਧਮ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਮਹਿਕਮੇ ਨੂੰ ਭੇਜੀ ਇਕ ਗੁਪਤ ਚਿੱਠੀ (7 ਅਪਰੈਲ, 1849) ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਤੌਖਲਿਆਂ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਜੁਝਾਰੂ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਜਿੱਤਾਂ ਜਿੱਤਣ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਉਹ (ਸਿੱਖ) ਹੁਣ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਜੇਤੂ ਹੋਏ ਦੇਖ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਖਾਰ ਖਾਂਦੇ ਹੋਣਗੇ (ਇਸ ਕਰਕੇ) ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਲੜਨ ਲਈ ਹਾਸਲ ਸਾਰੇ ਵਸੀਲੇ ਤੇ ਅਵਸਰ

* ਇਥੇ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਿਰੋਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਸੀ। ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਇਸ ਛਲਾਵੇ-ਭਰੇ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕਰਾਂਗੇ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣਗੇ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਅਮਨ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਮਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਉਦੋਂ ਤਕ ਕੋਈ ਗਰੰਟੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਅਸੀਂ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਪਰਜਾ ਕੋਲੋਂ ਈਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਵਾ ਲੈਂਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕੌਮ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮਲੀਆਮੇਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ।"[58] 1850 ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਤੈਨਾਤ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਚੁਕੰਨੇ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਚੁਕੰਨੇ ਰਹਿਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲੀ ਤੇ ਜੋਸ਼ੀਲੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।"[59] ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਅਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਇਹ ਡਰ ਅਤੇ ਤੌਖ਼ਲੇ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਇਕ ਸਰਕਾਰੀ ਰਿਪੋਰਟ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ ਖ਼ਤਰੇ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੀ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਅਜੇ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ 'ਚੋਂ ਭਾਵੀ ਜਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ; ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਹ ਕਿ 1857 ਦੀਆਂ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਗੀਆਂ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਦਿੱਲੀ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਨਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਦਰੋਹ ਭੜਕ ਸਕਦਾ ਸੀ।"[60] ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਇਸ ਡਰ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਪਣਾ ਖੁਸਿਆ ਰਾਜ ਮੁੜ ਹਥਿਆਉਣ ਦੀ ਕੌਮੀ ਸੱਧਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਏਨਾ ਭੈ-ਭੀਤ ਕਰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਡੀ ਘਬਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਸਰਸਰਾਹਟ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਡੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ 'ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਢੇਰ' ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ 'ਚੰਗਿਆੜੀ ਨਾਲ ਲਾਂਬੂ ਭੜਕ ਪੈਣ' ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸਾਹ ਸੂਤੀ ਰੱਖੇ।[61] 1857 ਦੇ ਰਾਜ-ਰੌਲੇ ਸਮੇਂ ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਮੁੜ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਿੱਲ ਗਏ ਸਨ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਪਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਦੂਰ ਭੇਜਣ ਦੀਆਂ ਵਿਉਂਤਾਂ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਆਗਿਆ' ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਹ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਮਹਾਰਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਬੁਲਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ 1861 ਵਿਚ ਕਲਕੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਲੈਣ ਲਈ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਹਾਨੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਤਨ ਦਾ ਹਾਲ-ਚਾਲ ਜਾਣਨਾ ਤੇ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਤੋਂ ਡੱਕ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕਲਕੱਤੇ ਹੀ ਠਹਿਰਨ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਿੱਤੇ। ਉਹ ਕਲਕੱਤੇ ਦੇ ਸਪੈਂਸਰ ਹੋਟਲ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੇਵਨੇਤ ਨਾਲ ਹੀ, ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਚੀਨ ਦੇ ਫ਼ਰੰਟ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜੀ ਵੀ ਉਦੋਂ ਕਲਕੱਤੇ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਭਿਣਕ ਮਿਲੀ ਕਿ 'ਸ਼ੇਰ-ਪੰਜਾਬ' ਦਾ ਸਪੁੱਤਰ ਉੱਥੇ ਹੀ ਸਪੈਂਸਰ ਹੋਟਲ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤਾਂ

ਉਹ ਹੋਟਲ ਦੇ ਬਾਹਰ ਇਕੱਤਰ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਅਚਾਨਕ ਵਾਪਰੇ ਇਸ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਂਦਾਂ ਉਡਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਸਮੇਤ, ਫ਼ੌਰੀ ਲੰਡਨ ਮੁੜ ਜਾਣ ਦੇ ਹੁਕਮ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੇ।[62] ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ 1863 ਈ: ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਾਂ (ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ) ਦੀ ਅੰਤਮ ਇੱਛਾ* ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਲਈ ਲਾਹੌਰ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਇਕਦਮ ਜਾਗ ਉੱਠੇ ਕੌਮੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੋਏ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੂਹ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਯਤਨ ਜਦ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ, ਭਾਰੇ ਮਨ ਨਾਲ, ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਮ ਰਸਮਾਂ, ਜੋ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ, ਨਾਸਿਕ ਵਿਖੇ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈ ਗਈਆਂ ਸਨ।[63] ਸੰਨ 1882-83 ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਕੋਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗੀ। ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਾਇਸਰਾਏ ਲਾਰਡ ਰਿੱਪਨ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਕਿ, "ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਲੰਮੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਨੇ ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਹਦੇ ਦੇਸ ਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਪਾੜਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਅਜੇ ਵੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੱਖ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦੀ ਉਮੀਦ ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਕੂਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਵੰਚਤ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਏਥੇ ਪਹੁੰਚਣ 'ਤੇ, ਸਹਿਜੇ ਹੀ, ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।"[64] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਨਾਕਾਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ, ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸੁਖਾਵਾਂ ਅਸਰ ਪਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਰਦਾਰ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਵਧੀਕੀ ਵਿਰੁੱਧ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ।[65] ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤਮ ਇੱਛਾ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨੇ ਹੀ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਤਿੱਖੀ ਰੰਜਸ਼ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੂਜੀ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕੌਮ ਪ੍ਰਤਿ ਏਨੀ ਕੌੜਤ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ 'ਨਿਰਦਈ ਧਰਤੀ' ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਨ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਧਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। 1886 ਵਿਚ ਉਹ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗਹਿਰੀ ਗੱਲ ਧਾਰ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ

* ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ ਨੇ ਅਗਸਤ 1863 ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਵਤਨ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੀਲ ਦੂਰ ਜਲਾਵਤਨੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਸ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਣੀ ਨੇ ਅਖ਼ੀਰੀ ਸਾਹ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਅੱਗੇ ਇਹ ਅੰਤਮ ਇੱਛਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਨੂੰ 'ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਨਿਰਦਈ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਨਾ ਰੁਲਣ' ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸ਼ੇਰੇ-ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮਾਧ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਅੰਤਮ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ।

—Ganda Singh, *A Brief Account of Sikhs*, pp. 49-50

ਚੱਲ ਪਿਆ। ਇਸ ਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਥੇ ਪੱਕਾ ਵਸੇਬਾ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ 21 ਅਪਰੈਲ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰੀ ਜਹਾਜ਼ ਅਦਨ ਦੀ ਬੰਦਰਗਾਹ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਉਤਰ ਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰ ਠਾਕਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧਾਵਾਲੀਏ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖੀ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਨੱਕੋ-ਨੱਕ ਭਰੇ ਹੋਏ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਦਨ ਵਿਖੇ ਆਪਣੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਠਾਹਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਫ਼ੌਜੀ ਛਾਉਣੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਬਾਕਾਇਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ, ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ, ਅਨਜਾਣਪੁਣੇ ਵਿਚ ਹੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਰ ਗ਼ਲਤੀ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦਾ ਤਹੱਈਆ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕਦਮ ਚੁੱਕਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੇ 15 ਜੁਲਾਈ 1886 ਨੂੰ ਪੈਰਿਸ ਵਿਖੇ ਭਰੋਵਾਲ ਦੀ (1846) ਉਹ ਕੁਲੱਛਣੀ ਸੰਧੀ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਰੱਦ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਖੁੱਸੀ ਹੋਈ ਸ਼ਾਨ ਬਹਾਲ ਕਰਨ, ਅਥਵਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਧੱਕੇ ਤੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਖੋਹਿਆ ਹੋਇਆ ਰਾਜ ਮੁੜ ਹਥਿਆਉਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਜਗਿਆਸਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਉਪਰਾਲੇ ਜੁਟਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੁਪਤ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀਆਂ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਤਿਆਰੀਆਂ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਦੇਸ ਅੰਦਰੋਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਭਰਵਾਂ ਸਮਰਥਨ ਜੁਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ, ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਕ ਭਾਵਪੂਰਤ ਅਪੀਲ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾਂਝਾ ਮੁਹਾਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਲੜਨ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਪੀਲ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਬੜੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਦੇ ਨਾਲ 'ਸ਼ੇਰੇ-ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ' ਅਤੇ 'ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਹੱਕੀ ਹਾਕਮ' ਵਜੋਂ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਫ਼ਰਵਰੀ 1887 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭੇਜੇ ਗਏ ਇਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ, 1857 ਦੇ ਰਾਜ-ਰੌਲੇ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਸਮਰੱਥ ਆਗੂ ਦੀ ਘਾਟ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੌਕੇ ਦਾ ਯੋਗ ਲਾਹਾ ਨਾ ਲੈ ਸਕਣ ਦੇ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਉਕਾਈ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਲੜਾਈ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਪਾਸੇ ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨਾਲ ਆ ਰਲਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਸੈਨਿਕ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਉੱਤੇ ਪਿਛਵਾੜਿਓਂ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦੇਣ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਸੁਝਾਈ ਸੀ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਤੇ ਰੂਸੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਤਿੱਖੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਹੋਏ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੂਸ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਜ਼ਾਰ) ਦੇ ਨਾਂ ਚਿੱਠੀ (10 ਮਈ 1887) ਲਿਖ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਦਾਉ ਵੀ ਅਜ਼ਮਾਇਆ ਸੀ।[66]

ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਤਰੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ

ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੱਤਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਉਭਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। 'ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਕੀ ਜੈ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਇਕ ਪੈਂਫਲਿਟ ਛਾਪ ਕੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਸਰਦਾਰ ਠਾਕਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧਾਂਵਾਲੀਏ ਨੇ ਇਵਾਨਜ਼ ਬੈੱਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ *ਅਨੈਕਸੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬ* ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਰਜਮਾ ਛਾਪ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਭਰ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗ ਸਕੇ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ਕੀ ਅਨਿਆ ਕੀਤਾ ਹੈ।[67] ਬਾਵਾ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਖ਼ੁਰਸ਼ੀਦਿ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਅਵੱਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਪਰਤ ਆਉਣ ਅਤੇ ਮੁੜ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਰਜਮੈਂਟਾਂ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀ ਰਜਮੈਂਟਾਂ ਛੱਡ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਸਰਗਰਮੀ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਰਦਾਰ ਠਾਕਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧਾਂਵਾਲੀਏ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਛੱਡ ਕੇ ਪਾਂਡੀਚਰੀ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪਨਾਹ ਲੈਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[68] ਸਰਦਾਰ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਖ਼ਬਾਰ (*ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ*) ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। 1893 ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਮੌਤ ਉੱਤੇ *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਾਵ-ਭਿੰਨੀ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਸੀ।[69] ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਾਬਾ ਖੇਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਵਰਗੇ ਪੱਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਭਗਤ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸ ਵੀ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪੱਬਾਂ ਭਾਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।

ਇਥੇ ਇਸ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੀ ਰਸਾਇਣਿਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਮੁੜ ਬਹਾਲੀ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਤੇਜਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੰਬੰਧ ਰਹੇ ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਰਈਸ ਘਰਾਣੇ ਤੇ ਸਰਦਾਰ), ਅਤੇ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਲਗਾਉ ਸੀ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਬਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ)। ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਮੁੜ ਬਹਾਲੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੇ ਦਰਮਿਆਨੀਆਂ ਪਰਤਾਂ 'ਚੋਂ ਆਏ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖਿਆ, ਸਗੋਂ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਿਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸਿੰਘ ਸਭਾ) ਨੇ ਤਾਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਮਤੇ ਪਾਸ ਕਰ ਕੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਣੀ (ਬਰਤਾਨੀਆ) ਕੋਲੋਂ ਭੁੱਲ ਬਖ਼ਸ਼ਾਉਣ ਦੀ ਮੱਤ ਵੀ ਸੁਝਾਈ ਸੀ।[70] ਇਸ ਅਜੀਬੋ-ਗ਼ਰੀਬ ਤੱਥ 'ਚੋਂ ਕੌਮਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਸਮਾਜੀ ਵਰਗ ਦਾ ਕੌਮਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਵਤੀਰਾ, ਫ਼ੌਰੀ ਤੇ ਸਿੱਧੇ-ਸਪਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਾਦੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ, ਕੌਮਵਾਦ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਤੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ (identity) ਦੇ ਬਾਕੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਕੌਮੀ

ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਗੌਰਵ (dignity) ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਸ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੌਰਵ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਣ-ਵਡਿਆਈ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਵਾਰ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਲਿਆ, ਉਹ ਫਿਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਲਈ ਇਸ ਦੇ 'ਨਸ਼ੇ' ਉੱਤੇ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਮ ਸਮਿੱਥ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਸ ਦਾ ਆਦੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਫਿਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਸੁੱਖ ਸੁਆਦ ਫਿੱਕੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਕੌਮਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਵੱਧ ਇਕਰਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਰਗ ਉਨੀ ਹੀ ਵੱਧ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਮਤਵਾਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਰੂਸ ਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਰਈਸ ਵਰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਫ਼ੌਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਦਾਅ ਉੱਤੇ ਲਾ ਕੇ, ਕੌਮਵਾਦ ਦੇ ਅਲਬੇਲੇ ਆਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[71]

ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਨੂੰ ਮੁੜ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਉਘੜਵੇਂ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪਰਖਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਹੱਥੋਂ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਣ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਿੱਖ ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਅੰਦਰ, ਨਿਸਚੇ ਹੀ, ਭਾਰੀ ਮਾਯੂਸੀ ਤੇ ਬੇਦਿਲੀ ਛਾ ਗਈ ਸੀ; ਅਤੇ ਫ਼ੌਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਉਂਦੀ ਦੇਖ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਖੁੱਸੀ ਹੋਈ ਸ਼ਾਨ ਬਹਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕਦਮ ਭਾਰੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਜੋਸ਼-ਖ਼ਰੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਤੁਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਖੁੱਸੀ ਹੋਈ ਠੁੱਕ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸੀ (ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਠੁੱਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਮਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ), ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਰਗੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਕੋਈ ਅਮਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਉਮੀਦ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਸਿੱਖ ਮੱਧਵਰਗ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤੀ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਮਾਅਰਕੇਬਾਜ਼ੀ' ਵਿੱਚੋਂ, 'ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਭਲੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਵਿਗਾੜ ਲੈਣ' ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਤੇ ਡਰ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।

ਇਸ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਪਨਪਣ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਗ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਹੱਥੋਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਵੱਧ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਫ਼ੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਉਪਰਾਲੇ ਨਾ ਕੀਤੇ ਗਏ

ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖ ਸਕਣਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਰਜ-ਯੋਜਨਾ ਅੰਦਰ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘਾਤਕ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਪਛਾੜਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਾਰਜ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ, ਇਸ ਵਰਗ ਅੰਦਰਲਾ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕਾ ਇਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਤੇ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਤੋਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਭਲਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਬੇਲੋੜਾ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਸਹੇੜਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਚੱਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਣਾਕਾਰੀ 'ਚੋਂ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਦੇਹਪੂਰਨ ਤੇ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਗਰਮੀ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਸਾਂਝ ਗੰਢਣ ਦੀ ਅਟੱਲ ਲੋੜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ, ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਉੱਦਮ ਨੂੰ ਸੱਟ ਵਜਦੀ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਕਾਰਜ, ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ, ਨਿਭਾਉਣੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸਨ। ਦੋਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਚੱਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਮੱਧ ਵਰਗ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਗਰਾਮ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਗਰਾਮ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣੀ ਵਧੇਰੇ ਦਰੁਸਤ ਸਮਝੀ ਸੀ।

ਪਰ ਸਿੱਖ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਖੁਸਿਆ ਹੋਇਆ ਮਾਣ-ਵਕਾਰ ਮੁੜ ਹਾਸਲ ਕਰਨ, ਭਾਵ ਕਿ ਸੁਤੰਤਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਮੁੜ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਉਮੰਗ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮ ਇਸ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਇੰਨੇ ਚੁਕੰਨੇ, ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਓ ਕਿ ਤ੍ਰਭਕੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਸੱਧਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦੇਣ 'ਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਜਿਸਮਾਨੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸ਼ਸਤਰਹੀਣ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਗਈ। ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ 'ਸ਼ਸਤਰਹੀਣ' ਕਰ ਦੇਣ, ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਂਘ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸੋਚ ਅਪਨਾ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ 'ਚੋਂ, ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਮੇਸ ਦੇਣ ਦੇ ਚੇਤੰਨ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਾਨੀ (ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ), ਦੋਨਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਮਿੱਥ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਬਣੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ-ਭਾਵ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਲਈ ਡਾਢੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ 'ਮਿੱਥ' ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਾਨੀ ਦੇ ਅਕਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਲਿਖੀਆਂ, ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਲਿਖਵਾਈਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਨੂੰ, ਇਨਸਾਫ਼ ਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਪੱਖੋਂ ਪੁੱਜ ਕੇ ਮਾੜਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅੱਵਲ ਦਰਜੇ ਦਾ ਅੱਯਾਸ਼, ਦੁਰਾਚਾਰੀ,

ਨਿਕੰਮਾ, ਲਾਲਚੀ, ਨਿਰਦਈ, ਨਾਸ਼ੁਕਰਾ ਤੇ ਦਗੇਬਾਜ਼ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਬਦਹਵਾਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ।[72] ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਮੋਹ ਦੇ ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਦਭਾਵਨਾ ਤਹਿਤ ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ-ਘਾਤ ਕਰਨ ਦੇ ਗਿਣੇ ਮਿੱਥੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਹੱਕੀ ਜਾਂ-ਨਸ਼ੀਨ ਹੋਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਣ ਲਈ, ਅਤੀ ਭੈੜੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅੰਦਰ, ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦ ਕੌਰ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ 'ਸਾਧਾਰਨ ਰਖੇਲ' ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ।[73] ਸਿੱਖ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੰਗਾਂ ਦੌਰਾਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਮਾਲ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲਾਂ ਤੇ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ, ਅਣਐਲਾਨੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਨਾਉਂ ਤਕ ਲੈਣਾ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕਿੰਨੇ ਦੁੱਖ ਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ 1947 ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਤਕ, 100 ਸਾਲ ਅੰਦਰ, ਸਿੱਖ ਨਾ ਤਾਂ ਲਾਹੌਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਕੋਈ ਫੱਬਵੀਂ ਯਾਦਗਾਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਦਕੀ, ਸਭਰਾਉਂ, ਫੇਰੂ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਚੇਲਿਆਂਵਾਲਾ ਵਿਖੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿਖਾਈ ਲਾਸਾਨੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਦਾਦ ਦਿੰਦੀ ਸਾਧਾਰਨ 'ਲਾਟ' ਤਕ ਖੜੀ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ (ਜਦ ਕਿ 1898 ਵਿਚ ਸਾਰਾਗੜ੍ਹੀ ਵਿਖੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਅਰਥ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਗੁਆ ਬੈਠੇ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦੇ ਵਿਚ, ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਐਨ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਉਸਾਰੀ ਗਈ 'ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਾਟ', ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚਿੜਾਉਂਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ!)। ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਦੇ ਲਗਭਗ, ਸਿੱਖ ਸਟੇਜਾਂ ਉੱਤੋਂ ਸਰਦਾਰ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀ ਵਰਗੇ ਅਣਖੀਲੇ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲਾਂ ਤੇ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਨਾਉਂ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ; ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਨੀਂਦ ਹਰਾਮ ਕਰੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਅਦੁੱਤੀ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅੰਕਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਉਸ ਘੜੀ ਮੌਕੇ ਬਾਬਾ ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਵਰਗੇ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਤੇ ਹਾਜੀਪੁਰ ਦੇ ਸੋਢੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਕੌਮੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕੌਮੀ ਆਦਰਸ਼ ਧੁੰਦਲੇ ਪੈਂਦੇ ਚਲੇ ਗਏ।

ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਉਣ ਦੇ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਆਰੰਭੇ ਗਏ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ *ਸੌ ਸਾਖੀ* ਵਰਗੀਆਂ ਗ਼ੈਰ-ਪਰਮਾਣਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਚੇਚੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ *ਸੌ ਸਾਖੀ* ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ ਧੁਮਾਈ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਲ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹਿ ਕਰਨ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕੀਤੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਸੀ।[74] ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿੱਠੂ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇਆਮ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਚਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜਿਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ 'ਕਿਰਪਾਲੂ ਰਾਜ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ

ਸੀ ਰਿਹਾ।[75] ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ:

ਦਿਲੀ ਤਖ਼ਤ ਪਰ ਬਹੇਗੀ
ਆਪ ਗੁਰੂ ਕੀ ਫ਼ੌਜ।
ਛੱਤਰ ਫਿਰੇਗਾ ਸੀਸ ਪਰ
ਬੜੀ ਕਰੇਗੀ ਮੌਜ।
ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ
ਆਕੀ ਰਹੇ ਨਾ ਕੋਇ।
ਖ਼ਵਾਰ ਹੋਏ ਸਭ ਮਿਲਹਿੰਗੇ
ਬਚੇ ਸਰਨ ਜੋ ਹੋਇ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਪੜ੍ਹਨ ਉੱਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਕਾਰਨ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ। ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਰਜ਼ੂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੁਖਾਉਂਦੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਖੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਉੱਤੇ ਮਨਾਹੀ ਲਾਉਣ ਦੀ ਧੱਕੜ ਕਾਰਵਾਈ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਰੋਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਬੇਲੋੜੀ ਰਾਜਸੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਵੱਡੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬੇਚੈਨੀ ਫੈਲ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰੋਂ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਪਣੇ ਪਿੱਠੂ ਅਨਸਰਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝੌਤੇ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਉਚਾਰਨੀਆਂ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮੋਹਤਬਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਯਕੀਨ ਦੁਆਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਕਿ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਭਾਵ 'ਖ਼ਾਲਸ' ਅਥਵਾ 'ਸ਼ੁੱਧ' ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਹੈ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਮਗਰਲੀਆਂ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[76] ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪਿੱਠੂ ਸੋਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਨੂਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਵਰਜਣ ਲਈ, ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੀ ਉਮੰਗ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਲਟ ਦਰਸਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਖੋਟੀ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੀ ਸੇਧ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ।

ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਏਨੀ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦਾ, ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ, ਤਕੜਾ ਮਾਦੀ ਆਧਾਰ ਮੌਜੂਦ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਵੇਲੇ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਢਾਂਜਵਾਦੀ (defeatism) ਸੋਚ ਨੂੰ ਤਕੜਾ ਬਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਰਗੀ ਤਾਕਤਵਰ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਦਸਤਪੰਜਾ ਲੈਣਾ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬੇਹੱਦ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਇਹ ਮਤ ਕਾਫ਼ੀ ਮਕਬੂਲ

ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਰਗੀ ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਦਾ ਭਲਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।[77] ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦਾ ਜਥੇਬੰਦਕ ਦਾਇਰਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਸਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਇਹ ਹਾਲਤ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ, ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤਕ ਵੀ, ਬਣੀ ਰਹੀ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤਾਂ ਨੇ ਤਿੱਖੀ ਕਰਵੱਟ ਲੈ ਲਈ ਸੀ। ਮੁਲਕ ਅੰਦਰ ਪਸਰੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਬੇਚੈਨੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਤਾਂ ਇਸ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਬਦੌਲਤ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਦੱਬੇ ਪਏ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਵਿਰੋਧੀ ਜਜ਼ਬਾਤ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਉੱਠੇ। ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ, ਇਸ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸ 'ਚੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਦੂਜੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਲਾਹਨਤ ਸਹੇੜ ਲੈਣ ਦੀ ਬਦਨਸੀਬੀ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦੀ ਸੀ।[78]

•

4

• ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ

ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਦੋ ਟਕਰਾਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੁਝਾਨ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹੇ। ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਭਗਤੀ ਤੇ ਦੂਜਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ 'ਭਾਰਤੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ' ਦੀ ਸੋਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੁੰਗਰੀ। 1857 ਦੇ ਰਾਜ-ਰੌਲੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਿਸ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ (ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮੁੜ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰਨਾ) ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ-ਹਮਦਰਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ, ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਖੁੱਸਿਆ ਰਾਜ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤ ਦਲੀਲ ਤੇ ਵਲਵਲਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਿੱਖ ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਪਣਾ ਖੁੱਸਿਆ ਰੁਤਬਾ ਤੇ ਗੌਰਵ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰਬਲ ਤਾਂਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ।

ਸਦੀ ਦੇ ਪਲਟਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਇਹ ਹਮਲਾ ਏਨਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਤੇ ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ, ਅਤੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਢਾਲ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਭਾਣਾ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਸ ਬਿਧ ਵਾਪਰਿਆ ? ਇਹ ਸੁਆਲ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਰੀਬੀ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਇੱਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ

ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਭਾਰਤੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਧਾਰਾ ਰਵਾਇਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਅੰਗਰੇਜ਼-ਭਗਤ ਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਪਲਟਵਾਂ ਰੂਪ (ਪੁੱਠ-ਸਿੱਧ) ਸੀ। ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਜੰਮਣ-ਭੋਇੰ ਸਾਂਝੀ ਸੀ। ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਸਥੂਲ ਤੇ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਸਾਂਝੇ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਹੋਣੀ ਉੱਤੇ ਬਰਾਬਰ ਨਾਂਹ-ਵਾਚੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ, ਭਾਰਤੀ

ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਰੀ ਗੁੱਝੀ ਸੱਟ ਵਧੇਰੇ ਘਾਤਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਲਟ-ਪੱਖੀ ਦਬਾਅ ਵਧਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੱਕੀ ਹਮਾਇਤੀ ਧਿਰ ਬਣਾਉਣ 'ਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲਘੂ ਅੰਗ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦਾ ਯਤਨ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ 'ਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਸੁਭਾਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਲੋੜਾਂ ਵੀ, ਉਸ ਅੰਦਰ, ਜੁਝਾਰੂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਂਘ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਆਪਣੇ' ਦਰਸਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਫ਼ੈਕਟਰ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਜ਼ਿਸਤ ਸਿਰਫ਼ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੀ ਸੇਧਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਦਾ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਕਈ ਧਰਾਤਲਾਂ 'ਤੇ ਖਹਿ-ਭੇੜ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ, ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਲਈ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਸ਼ਰੀਕ ਧਿਰ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੋਹਰੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਦਰਜੇ ਉੱਤਮ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗੁਮਾਨ-ਭਰੀ ਸੋਚ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ। ਲੜਾਕੂ ਬਿਰਤੀ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਪੱਖੋਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਨਾਲੋਂ ਹੀਣਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਦਰਸਾਉਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਇਸ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁੱਢ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਉਪਰਾਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।

ਸੁਰਿੰਦਰ ਨਾਥ ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ 1877-78 ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਿਵਾਜੀ ਮਰਹੱਟੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੇ ਨਾਇਕ' ਵਜੋਂ ਵਡਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[1] ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ' ਦੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ 'ਤੇਜੱਸਵੀ ਨਾਇਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ' ਕਹਿ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ 'ਵੀਰ ਪੁਰਸ਼ਾਂ' ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕਵਾਇਦ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[2]

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇੰਗਲੈਂਡ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਤਕੜਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਖੇ ਰਹਿ ਰਹੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੀਰ ਸਾਵਰਕਰ, ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਇ, ਬਿਪਨ ਚੰਦਰਪਾਲ, ਪ੍ਰੋ: ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਵਗੈਰਾ, ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਕਾਇਦਾ ਵਿਉਂਤ-ਬੱਧ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ।[3] ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ 29 ਦਸੰਬਰ 1908 ਨੂੰ ਲੰਡਨ ਦੇ ਕੈਕਸਟਨ

ਹਾਲ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਪੁਰਬ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਉਚੇਚੀ ਸਭਾ ਬੁਲਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੰਗਾਲੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰਪਾਲ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਪਰ ਗਿਣੇ ਸਭਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਭਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ 'ਦੇਸ਼ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਜਾਨਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ' ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮੌਕੇ 'ਬੰਦੇ ਮਾਤਰਮ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਇਕ ਉਚੇਚਾ ਪਰਚਾ ਛਾਪ ਕੇ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮਾਗਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਡੀਆ ਹਾਊਸ ਵਿਖੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਾਣੇ ਦੀ ਦਾਅਵਤ 'ਤੇ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀਰ ਸਾਵਰਕਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਇਕ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਇਸ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਅਸਰ ਯਕੀਨਨ ਹੀ ਬੇਹੱਦ ਚੰਗਾ ਰਿਹਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਨੇ ਸਭਨਾਂ ਸਿੱਖ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਮੱਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੋਨੋਂ (ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਦੇ ਤੇ ਸਾਡੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਇਕਦਮ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਟੁਣਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਤੁਰੀ।"[4] 'ਬੰਦੇ ਮਾਤਰਮ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪਰਚੇ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਪਮਾ 'ਭਾਰਤ ਮਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜੀ ਹੋਈ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ' ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਭਾਵਕ ਦਲੀਲਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, 1909 ਵਿਚ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਨੌਕਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਦੇਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਜਾਨਾਂ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਉਤੇਜਨਾਪੂਰਨ ਅਪੀਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਹਿੰਮ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਉੱਠੇ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਬਦਲੇ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋਣੇ ਪੈ ਗਏ ਸਨ।[5]

ਕੁੱਝ ਤੱਥਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਧਰੂਹ ਲੈਣ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਆਸਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਤੱਥ ਨੇ, ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਫਿਰ ਉਹੀ ਤੱਥ, ਬਦਲਵੀਂ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੋਣੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਗੰਢਣ ਦੀ ਧੂਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਦੂਜਾ, ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਪੈ ਜਾਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਨਖੇੜੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬੇਹੱਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚੁਥਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੋਝੀ ਮੁੜ-ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਏਨੀ ਧਸਵੀਂ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਦੁਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੇਅਸਰ ਕਰ ਸਕਣਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖੋਂ, ਸੁਖਾਲਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ

ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਵਰਗ (ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਿੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ) ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੰਥ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਅਛੋਹ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਕ ਰੜਕਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਰੁੱਟੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਤਕੜਾ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ (ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਭੂਤਾ) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਖੀ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਡੱਕਣ ਦੀ ਤੁਰਤ-ਪੈਰੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਅਪਣਾਇਆ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਰਬਲ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬਾ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਤਾਣਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਰਾਜਸੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁਝਾਰੂ ਵਿਰਸੇ ਵੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੱਠ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਰ ਇਜ਼ਹਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਨਕੀ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਜਦ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਨ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਤਾਂ ਰਵਾਇਤੀ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਤਰ-ਦਿਮਾਗ਼ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਲਈ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਾਹੁਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਧੇਰੇ ਆਸਾਨ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਂਗ ਚੜ੍ਹਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੁਹਿੰਮ ਨੂੰ ਤਕੜੀ ਢਾਹ ਲੱਗ ਜਾਣ ਦੇ ਇਮਕਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਕੌਮੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਰੂ ਖ਼ਾਸਾ ਹਿੰਦੂ ਸੀ, ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਤੁਰੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ, ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਤਰਜੀਹਾਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ 'ਕੌਮੀ ਇਕਜੁੱਟਤਾ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਕਦਰ ਪਰਬਲ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਤੇ ਹਕਾਰਤ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕਪਟ ਭਰੀ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਨੇ, ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਸਿੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਹੋਈ ਰਵਾਇਤੀ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨੂੰ ਬਚਾਓ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਲਿਜਾ ਸੁੱਟਿਆ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੇ ਤਿੱਖੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੁੱਝ ਵਰਗ ਹਿੰਸਕ ਵਿਦਰੋਹ 'ਤੇ ਉਤਾਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ, ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਆਦਿ)। ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਰੋਧੀ ਜਜ਼ਬਾਤ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੇ ਗਏ, ਰਵਾਇਤੀ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ (ਸਿੱਖ ਰਈਸਾਂ ਤੇ ਚੀਫ਼ੀਆਂ) ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਨੀ ਵਧੇਰੇ ਪਰਪੱਕ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਸ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ

ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਆਮ ਸਿੱਖ
ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਵੱਕਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਘਟਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
ਤੋਂ, ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਅੰਗਰੇਜ਼-ਭਗਤ ਧਾਰਾ ਨੇ ਪੰਥ ਅੰਦਰ
ਖ਼ਾਲ੍ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਈ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ
ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ
'ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਧਾਰਾ' ਨੇ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ
ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਘਾਤ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ
ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਮਲੀ
ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ, ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ

ਸਾਂਝੀ ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭੂ-ਖੰਡ, ਧਰਮ, ਨਸਲ/ਜਾਤੀ,
ਬੋਲੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ, ਵਗੈਰਾ ਵਗੈਰਾ)
ਦੇ ਜੋੜ ਮੇਲ 'ਚੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ
ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤੱਤ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ
ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਤੱਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ
ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਕੌਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਸਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹਾਵੀ
ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ
ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਨਾ ਇਕੱਲਾ ਧਰਮ ਹੈ (ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਇਕ ਨਹੀਂ,
ਕਈ ਧਰਮ ਹਨ), ਨਾ ਨਸਲ ਅਥਵਾ ਜਾਤੀ ਹੈ (ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਭਾਂਤ-ਸੁਭਾਂਤੀਆਂ ਨਸਲਾਂ
ਅਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੱਸਦੇ ਹਨ), ਨਾ ਬੋਲੀ ਹੈ (ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ
ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਬੋਲੀਆਂ, ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ), ਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ
(ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ
ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ), ਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ (ਕਿਉਂਕਿ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ
ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਕਿਸਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਹੰਢਾਇਆ ਹੈ।[6] ਭਾਰਤ ਨੂੰ
ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ
ਹੈ ਭੂ-ਖੰਡ (territory)। ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਹ
'ਪਵਿੱਤਰ ਭੂਮੀ' ਜਿਥੇ ਯੁਗਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ
ਹੋਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ
ਭਾਰਤ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਕਦਰ ਇਕਜੁੱਟਵਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵਜੂਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ
ਆਇਆ,[7] ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਹੱਦਾਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੀ
ਸੈਨਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਫੈਲਰਦੀਆਂ/ਸੁੰਗੜਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਪਰੰਤੂ
ਹਿੰਦੂ ਮਨ-ਮਸਤਕ ਅੰਦਰ ਉਕਰਿਆ 'ਅਰਸ਼ ਭਾਰਤ' ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਅਖੰਡ
(integral) ਹੈ, ਅਵੰਡ (indivisible) ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਬਤ-ਸਰੂਪ (inviolate) ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ
ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਹੀ ਇਸ ਭੂ-ਖੰਡ ਦਾ ਇਕਮਾਤਰ ਅਸਲੀ ਤੇ ਮੌਲਿਕ
ਧਰਮ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ ਹਨ, ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਇਸ ਖੇਤਰ

ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਪਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਅਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਗੌਰਵ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਕੋਈ ਝਗੜਾ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਧਰਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਰੀ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, 'ਭਾਰਤੀ' ਤੇ 'ਹਿੰਦੂ' ਅੰਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਇਸ ਕਦਰ ਜੁੜੇ ਤੇ ਲਿਪਟੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਸਕਣਾ ਕਤਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਅਹਿਮ ਸੁਆਲ ਇਹ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਤਸੱਵਰੀ ਚੌਖਟੇ ਅੰਦਰ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਦਰ ਸਮੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਡੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੁੰਝਲ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰਲੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ (ethnic) ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਬੇਹੱਦ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾ ਸਕਣਾ ਕਿਸੇ ਲਈ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਅਤੇ ਇਕ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ) ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ, ਇਹ ਮਸਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਖੜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸ ਵਿਧ ਨਿਪਟਿਆ ਜਾਵੇ ? ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਇਸਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕੇਵਲ ਇਕਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਕ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਮਾਰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰਸਾਈ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤਾਂ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਤੇ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਏਨੇ ਪਾਟਵੇਂ ਰੰਗ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਅਨੋਖਾਪਣ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੱਕਰਾਂ 'ਚ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਰਵਾਦਾਰੀ (catholicism) ਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਦੀਵਾਨੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[8]

ਇਸ ਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ 'ਰਵਾਦਾਰੀ' ਤੇ 'ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ' ਨੂੰ ਗਹਿਰੇ ਸ਼ੱਕ ਤੇ ਪੜਚੋਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਰਤਾ ਜਾਂ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਭਾਵ 'ਦੂਸਰੇ' ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ 'ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ' ਬਾਰੇ ਬਣੇ ਭਰਮ ਚਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਜਦ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਜਾਂ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਓਹਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ। ਇਹ 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਤੇ ਊਣਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇਂ ਆਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਸਦਾ ਉੱਚੇਰਾ ਨੈਤਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ (high moral posture) ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਣਾ ਇਸਦਾ ਸਥਾਈ ਸੁਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਜਾਂ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦਾ। 'ਦੂਸਰੇ' ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲੈਣ

ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਉਸਨੂੰ 'ਆਪਣਾ' ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ 'ਦੂਸਰਾ' ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਿਸਮ ਦਾ 'ਵੱਖਰਾਪਣ' ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਉਸਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਸ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਖ਼ਰਾਬੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਬੂਲਣਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਬੇਮਾਲੂਮ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ, ਉਸਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿੱਤਰ ਤੇ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਤਕੜਾ ਫੇਰ-ਬਦਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਭੀਸ਼ਣ ਸਰਾਲ (boa) ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਰਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁੜ੍ਹਕਾ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੜੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਖਾਰੇ ਸਮੁੰਦਰ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਗਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਅ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਉਸ 'ਅਮਰ ਵੇਲ' ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਜਦ ਕਿਸੇ ਦਰੱਖ਼ਤ ਜਾਂ ਬੂਟੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਵਲ੍ਹੇਟ ਮਾਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਜਾਨ ਸੂਤ ਕੇ ਛੱਡਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸਨੂੰ 'ਸਪੰਜ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਤਰਲ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੁਭਾਅ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦੀ।

ਓਕਟਾਵੀਓ ਪਾਜ਼, ਜਿਸਨੇ ਮੈਕਸੀਕੋ ਦਾ ਸਫ਼ੀਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਬਿਤਾਇਆ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਪੜਤਾਲਿਆ, ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਹੀ ਹੈ:

> "ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਈਸਾਈਆਂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਬਦਲੀ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਧਾੜਾ ਮਾਰਨ 'ਚ ਪੂਰਾ ਕਾਮਯਾਬ ਹੈ। ਇਕ ਭੀਸ਼ਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਰਾਲ ਵਾਂਗੂੰ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਇਸ਼ਟਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਮੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਅਤੇ ਬੇਫ਼ਿਕਰੀ ਨਾਲ ਨਿਗਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕੱਲੇ ਦੁਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੀਨ ਬਦਲਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਬਤ-ਸਬੂਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਤੇ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ, ਇੱਕੋ ਸਾਹੇ ਡਕਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[5]

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਵੱਧ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰੀਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਨੇ ਪੂਰਨ ਨਾਸਤਕਤਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ, ਪੁਰਾਤਨ ਵਸਨੀਕਾਂ ਅਤੇ ਦਰਾਵੜਾਂ/ਆਦੀ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਭੈੜੇ ਤੋਂ ਭੈੜੇ ਅਕੀਦੇ, ਭੱਦੇ ਤੋਂ ਭੱਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਘਟੀਆ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਲੈ ਕੇ ਅਪਣਾ ਲਏ, ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਹੱਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਕੋਲ ਰਾਖਵੇਂ ਹੋਣ। ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਇ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਕੋਈ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਭੈੜੇ ਤੋਂ ਭੈੜਾ ਐਸਾ ਕੁਕਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਸਦੀ ਪਿੱਠ ਠੋਕਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੋਵੇ।' ਫਿਰ ਜਦ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਦੀ ਅਥਾਰਟੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਇਸਦੀ ਸਾਰੀ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੁੱਧ ਮਤ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਵਾਪਰਿਆ। ਇਸਲਾਮ ਬਾਰੇ ਤਾਂ

ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਫ਼ਰਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ, ਪਰ ਬੁੱਧ ਮਤ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਉਸੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ 'ਚ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਹੁਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਤੇ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ।"[10]

ਇਕ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖ਼ਾਸਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ: "ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਇਕ-ਨਾਭੀ (unicentric) ਅਨੇਕ-ਭਾਂਤੀ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਅੰਦਰਲਾ ਦਾਇਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹੋਰ ਅਗਲਾ ਵੈਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰ 'ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। (ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ) ਇਹ ਇਕ-ਕੇਂਦਰਾ (unicentral) ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁ-ਕੇਂਦਰਵਾਦ, ਜੋ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂਓਂ ਕਰਦਾ।"[11]

ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਇਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ

ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਜਾਗਰੂਕ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਤਤਕਾਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇਹ ਬਰਤਾਨਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਚੁੱਭਣ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢਲਾ ਉਗਾਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰੋਂ ਪਾਰ ਆ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਾਰਸ ਕਰੋੜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੇਡਾਂ ਬੱਕਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲੈਣਾ, ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ, ਭਾਰੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਅੰਦਰ ਗਹਿਰੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਰੰਗ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੂਰ ਅਤੀਤ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਦੌੜਾਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਵੈਦਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਝੂਲਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਹੋਰ ਵੱਧ ਗਈ। ਮੱਧਕਾਲ ਅੰਦਰ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਧਾੜਵੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਿਣ ਮੂਹਰੇ ਹਿੰਦੂ ਗੌਰਵ ਦੇ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸੱਤ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਇਕ ਬੇਗਾਨੇ ਧਰਮ (ਇਸਲਾਮ) ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਭੋਗਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਗਿਲਾਨੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ੋਰਾਵਰੀਆਂ ਤੇ ਵਧੀਕੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਧੋਗਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਰਤੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾ ਆਈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨਿਰੇ ਬਹਿਰੂਨੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਅੰਦਰੂਨੀ

ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਜਰਜਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਦਰ ਪਾਟੋ-ਧਾੜ ਹੋਏ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗਏ ਗੁਜ਼ਰੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਨਾ ਤਾਂ ਏਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਹਰਾਸਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਾ ਲੱਗੀ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਦੇਸ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਆਤਮਕ ਬਲ ਤੇ ਭਰੋਸਾ (spiritual regeneration) ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਉਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਉਸ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ, ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਕਲਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੁਨਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[12]

ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਟੱਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਿਆ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਦੇਸ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੋਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਸ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਮਾਲਕ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਬੇਹੱਦ ਪਰਬਲ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ 'ਗ਼ੈਰਾਂ' ਨੇ (ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਫਿਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ) ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦੇਸ ਅੰਦਰ ਜਿਸ ਕਦਰ ਹੀਣੇ ਤੇ ਵਿਹੂਣੇ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜ਼ਲਾਲਤ ਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਜੇਤੂ ਧਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਦ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਹੀ ਘਰ ਅੰਦਰ ਆ ਕੇ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਜਬਰਨ ਘਰ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਹਥਿਆ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਰੰਜਸ਼ ਹੋਰ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਅੰਦਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰੰਜਸ਼ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੋਸ਼ੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪਛੜ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸਨ। ਨਾਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕੋਲੋਂ ਦੇਸ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹਥਿਆਈ। ਇਹ ਮਾਲਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ, ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਇ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ, ਇਹ ਤੱਥ ਨਿਝੱਕ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਗਿਰੀ ਲਾਲ ਜੈਨ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਵਜ਼ਾਹਤ ਤੇ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[13] ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨੇ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗੂੰ, ਬਸਤੀਆਨਾ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮਹਿਜ਼ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਯੁਗਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਧਾਰਮਿਕ

ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਿਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਚੌਧਰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰੋਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਜਮਾਂਦਰੂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਭਾਰੀ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਹੀ, ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਰੋਕਾਰ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਡੱਕਣਾ ਸੀ।[14]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੇ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਨੇ ਦੇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਸਭਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੇਠ, ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਲਈ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜੁਗਤ ਘੜਨ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ, ਮਾਡਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ।[15] ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜੁਗਤ ਈਜਾਦ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ, ਮਤੈਹਤ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ, ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਵੀ ਯਕੀਨੀ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਵ-ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਾ ਆਵੇ। ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਚੌਧਰ ਤੇ ਦੱਬਦਬਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਤਾਕਤਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਉਣਾ ਹਿੰਦੂ ਅਥਵਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਲੁਕਵਾਂ ਮਨੋਰਥ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਏਕਤਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਮਾਰਗਾਂ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸਮਝ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਏਕਤਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੁੱਭਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਰਹਿੰਦੀ ਕਸਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਖੇਤਰ-ਖੰਡ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਕਰ ਛੱਡੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਤਾਕੀਦੀ ਸੁਆਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਕਦਰ ਅੱਡੋ-ਫਾੜ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ? ਕਿਉਂਕਿ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਸਮੋਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਚੌਧਰਵਾਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਰੁਚੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਚੌਧਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਸਾਮਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ

ਅਸਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੰਦੂ ਰਹਿਬਰ ਸੀ। ਉਸਦਾ
ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਉਨਾ ਚਿਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ
ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਏਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ,
ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ
ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ।[16] ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦਾ ਮਤ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਹ
ਰੋਲ ਧਰਮ ਹੀ ਨਿਭਾਅ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਹੀ ਸੀ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲੋਕਾਈ
ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ : "ਸਾਡੀ
ਮੁਤਬੱਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਥਵਾ ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਬੁਨਿਆਦ
ਬਣਦਾ ਹੈ—ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤੀ
ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਏਸ਼ੀਆ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੇ
ਹਨ। ਏਕਤਾ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ
ਬਣਾਉਣਾ, ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੇਸ ਦੇ ਚਾਰੇ ਕੋਨਿਆਂ ਅੰਦਰ ਇੱਕੋ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣਾ
ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"[17] ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ
ਦੀ ਉਸਨੇ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੱਤੀ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਛਲਾਵੇ ਭਰੀ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਇਹ
ਇਕ 'ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ' (ਸਭਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮੇਲ) ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਹਕੀਕਤ
ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ-ਦਾਇਮ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਭਾਰਤ
ਅੰਦਰਲੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਣ ਦੀ ਚਤਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ।
ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਲਈ ਸੁਝਾਏ ਸੂਤਰ ਤੋਂ ਇਹ
ਚਤੁਰਾਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉੱਤਮਤਾ ਦੇ
ਬਾਵਜੂਦ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਜੇਕਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜਚਵਾਂ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ
ਸੀ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਉਸ ਹੱਥੋਂ ਮਧੋਲਵੀਂ ਹਾਰ ਖਾ
ਬੈਠਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਥਵਾ
'ਬੁੱਧੀ' (mind) ਹੀ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। 'ਬੁੱਧੀ'
ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਚਵਾਂ 'ਜੁੱਸਾ' (body), ਅਥਵਾ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।
ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ
ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨੂੰ, ਇਸਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਛਾੜ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ
ਸਕਿਆ ਸੀ। ਗੱਲ ਨਿਰੀ ਅਤੀਤ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਰਾਬਰ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ
ਦੀ ਵੀ ਸੀ। ਭਾਵ ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਆਪਣੀ ਇਹ ਊਣਤਾਈ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ
ਤਾਂ ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਹੱਥੋਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਤਕੜੀ ਮਾਰ ਖਾ ਬੈਠਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ
ਬਰਾਬਰ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੇਤੰਨ-ਬੁੱਧ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਚਿੰਤਤ
ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਚਿੰਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਨੇ
ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਇਹ ਸੂਤਰ ਸੁਝਾਇਆ ਸੀ ਕਿ "ਬੁੱਧੀ ਵੇਦਾਂਤਕ
ਹੋਵੇ ਤੇ ਜੁੱਸਾ ਇਸਲਾਮਕ।"[18]

ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ[19] ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀ ਇਸ ਗੁਰਬਾਣੀ
'ਚੋਂ ਕਈ ਭਾਵਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਉਹ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਤਸ਼ਬੀਹ 'ਬੁੱਧੀ' ਨਾਲ
ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ 'ਜੁੱਸੇ' ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਵਾਦ
ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਇਸਲਾਮ 'ਬੁੱਧੀ' ਪੱਖੋਂ ਹੀਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਪੱਖੋਂ ਊਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇਕਰ ਇਸਲਾਮ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਬੁੱਧੀ (ਆਤਮਕ ਤੇਜ) ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਵੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਕੋਲ ਇਸਲਾਮ ਵਾਲਾ ਜੁੱਸਾ (ਸਰੀਰਕ ਬਲ) ਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਿਰੇ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੇਲ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗਾ!

ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ) ਦਾ ਮੇਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੇਖਾਂਗੇ, ਨਿਸ਼ਕਪਟ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਇਹ ਮੇਲ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੋਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਹੜੇ ਵਰਗ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਸੀ? ਇਸਦੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਵੱਧ ਕਿਸਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਸਨ?

ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀ ਇਹ ਤਜਵੀਜ਼ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੋਹਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਸੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਏਕਤਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਅਤੇ ਲੜਾਕੂ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਰੜਕਵੀਂ ਘਾਟ। ਉਹ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ, ਅਤੀਤ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਹੱਥੋਂ ਹੋਈ ਹਾਨੀ ਲਈ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਇਹ ਤਤਕਾਲੀ ਦਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੇ ਸੰਸੇ ਤੇ ਤੌਖਲੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਰਹਿ ਰਹਿ ਕੇ ਡਰ ਤੇ ਖ਼ਤਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਆਪਣੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਰਕੀਬ (ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ) ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਸਰਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਤਤਕਾਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੇਧਤ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਚੁਕੰਨਾ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਰਹਿਬਰਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਮੁੱਖ ਮਸਲਾ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕਣਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਖਦੇ ਸਨ। ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਪਾਲ ਅਤੇ ਅਰਬਿੰਦੋ ਘੋਸ਼, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸਰੱਈਏ ਸਨ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਬੰਦੇ ਮਾਤਰਮ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਸੁਰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ : "ਸਵਰਾਜ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਇਕ ਯੂਰਪੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਸਤੀ ਜਤਲਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਜਾਗਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਭਾਰਤ ਲਈ ਸੱਚੇ ਸਵਰਾਜ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ, ਕੌਮੀ ਗੌਰਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਤਯੁਗ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਭਾਰਤ ਵੱਲੋਂ (ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ) ਦੁਬਾਰਾ ਤੋਂ ਉਸਤਾਦ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਵੇਦਾਂਤਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਆਤਮ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ।" ਪਰਚੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੱਲ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਲੁਕ ਲੁਕੋ ਦੇ, ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ "ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ,

ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਹਿੰਦੂ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਅਜੋਕੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀਅਤ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਾਰ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ ਹਿੰਦੂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ, (ਅਤੇ) ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ, ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਹ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਹੈ।" ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ, ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੰਨੇ ਦੰਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰਾਨਾ ਡੇ ਨੇ ਇਹ ਮਤ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਗਨੀ ਨਾਲ ਕੌਮ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਧੜਕਣ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਚੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।" ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਹਸਤੀ ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਇ ਦਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਹ ਐਲਾਨ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਸੀ ਕਿ "ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਜੋਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਰ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ, ਵੇਦਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਕੋਲੋਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।" ਦੱਖਣ ਵਿਚ, ਥੀਓਸੋਫੀਕਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੇਤਾ ਐਨੀ ਬਸੰਤ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ "ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਲਈ," ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ "ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਕਰਨਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।"[20]

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਰਤੀ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਰਹਿਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਹਤਯਾਬੀ ਲਈ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨੁਸਖ਼ਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਆਫ਼ਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਪੁੱਜ ਕੇ ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਸੀ। ਆਓ ਵੇਖੀਏ ਕਿਵੇਂ ?

ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਅੰਦਰੂਨੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਜਿੰਨੀ ਬਦਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਰੱਬ (ਅੱਲ੍ਹਾ), ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ) ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਗ੍ਰੰਥ (ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼) ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸੰਗਠਤ ਧਰਮ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ, ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਮਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਭੇਦ ਰੇਖਾਵਾਂ ਏਨੀਆਂ ਗੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਹਤਰ ਸੀ। ਲੜਾਕੂ ਸਪਿਰਟ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਜਿੰਨੀ ਖ਼ਰਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਹ ਅਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਹਿੰਦੂ ਰਹਿਬਰਾਂ ਅੰਦਰ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਹਾਂ, ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਹ

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਸੀ। ਇਸ ਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਦਰੁਸਤ ਰਵੱਈਆ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਭਾਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਇਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਹੀ ਹੱਲ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਇਸ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਮਿਲਾਪੜੀ ਭਾਵਨਾ (accommodative spirit) ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਜਿਸਦਾ ਅਮਲੀ ਅਰਥ ਇਹ ਬਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਤਹਿ-ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ (mechanism) ਘੜਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮਾਜੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ, ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹਕੀਕੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਖਰਾ ਜਮਹੂਰੀ ਤਰੀਕਾਕਾਰ ਇਹੋ ਬਣਦਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕਮੁੱਠ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਏਕਤਾ (underlying unity), ਜਾਂ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਅੰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇ।[21]

ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ ਖਰੀ ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਮਿਲਾਪੜੀ ਪਹੁੰਚ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ, ਉਹ, ਇਸਦੀ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਚੌਧਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਭਰਿਆ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾ ਲੈਣਾ ਕੋਈ ਅਚੰਭੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੁੱਧ ਮਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਕਰੂਰਤਾ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਜਦ ਪੁਸ਼ੀਆਮਿਤਰ ਨਾਂ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ (185 ਈ: ਪੂਰਵ) ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਤਾਕਤ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਹਥਿਆ ਕੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਤੇ ਬੋਧੀ ਵਰਗ ਦੇ ਸਰਵਨਾਸ਼ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਢ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੁੱਧ ਮਤ ਤੇ ਬੋਧੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਉਖਾੜ ਕੇ ਬਾਹਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਕਿੰਤੂ-ਰਹਿਤ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ।[22]

ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦਾ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ, ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ, ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸੱਭੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਤੇ ਤਤਕਾਲੀ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ, ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਪਹਿਲੇ (ਇਸਲਾਮ) ਦੀ ਕੀਮਤ ਉੱਤੇ ਦੂਜੇ (ਹਿੰਦੂਵਾਦ) ਨੂੰ ਤਕੜਿਆਂ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀ ਸਭਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ 'ਚੰਗੇ ਤੱਤ' ਕਸ਼ੀਦ ਕਰਕੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਇਕ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਜਮ੍ਹਾਂ-ਘਟਾਓ' ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਸਥਿਰ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਤੇ ਢਾਂਚੇ ਏਨੇ ਕੱਚੇ-ਪਿੱਲੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਢਾਹ ਭੰਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਗਠਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਤੇ ਵਿਧਾਨ ਕਾਫ਼ੀ ਲਚਕੀਲਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਇਸ 'ਖੁੱਲ੍ਹ-ਖੁਲਾਰੇ' ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਕਈ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਟਕਸਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ।[23] ਪਰੰਤੂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਲਚਕੀਲੇਪਣ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਉਦਾਰਦਿਲੀ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ 'ਖੁੱਲ੍ਹ-ਖੁਲਾਰੇ' ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਚਰਿੱਤਰ, ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਪੈਟਰਨ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲਾ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਦੀ ਇਕ 'ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ' ਵੀ ਮਿਥਦਾ ਹੈ। ਬੇਹੱਦ ਮਜ਼ਬੂਤ 'ਹਾਜ਼ਮੇ' ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਰਹੇਜ਼ ਦਾ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। 'ਦੂਸਰੇ' ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਤੱਤ ਲੈਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜਾ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ, ਇਸਦਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਮਾਪਦੰਡ ਹੈ। 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ' ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਕਿਹੜੇ 'ਵਲ' ਕੱਢਣੇ ਹਨ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਬਾਕਾਇਦਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਸੇਧ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਲ 'ਦੂਸਰੇ' ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ-ਮ-ਖ਼ਾਸ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੈ 'ਬੁੱਧੀ' ਮੇਰੀ, 'ਦੇਹੀ' ਤੇਰੀ! ਯਾਨੀ ਕਿ ਮੈਂ 'ਸੁਆਮੀ' (master), ਤੂੰ ਦਾਸ (slave)!!*

ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੁਆਰਾ ਵੇਦਾਂਤ ਨੂੰ ਇਕਮਾਤਰ ਸ਼ੁੱਧ (true) ਧਰਮ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਹੀ ਸਾਖਿਆਤ ਰੂਪ (manifestations) ਸਮਝਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ 'ਚੋਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਚੌਧਰਮੁਖੀ (hegemonist) ਖ਼ਾਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਝਲਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[24]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਗਰ ਵਸੀਲਾ ਸੀ। ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਰੂ ਤੱਤ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਅਤੇ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ, ਪਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਮਾ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਜਾਂ ਝਗੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ, ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਮੌਕੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਅਖਵਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਔਕੜ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਰਗ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਤੇ ਵਿਰਸਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਲਈ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹੀ,[25] ਇਹ ਦੂਹਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਪਾਲ ਸਕਣੀ ਔਖੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਇੱਕੋ ਮੌਕੇ ਵੇਦਾਂਤੀ

---

* ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ 'ਕੌਮ', ਤੁਸੀਂ 'ਫ਼ਿਰਕੇ' (nation for me, ethnicity for you)! ਅਸੀਂ ਹੋਏ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤ, ਤੁਸੀਂ ਹੋਏ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ!!

ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਾਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਏਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਘਟਾਓ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਾ ਇਸ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਬਣਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਿਆਗਣੇ ਪੈਣੇ ਸਨ, ਜੋ ਉਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। [ਨਿਰੋਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਾਈ ਮੰਝ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖੀ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਏਨਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹ ਚੁੱਕਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੁਰਾਹੇ ਭਰੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਸਿੱਖ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਜਿੰਨੀ ਤਿੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਨਾ ਦਿਖਾ ਸਕੇ] ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿਉਂਜੋ ਆਪਣਾ 'ਮੁਸਲਮਪੁਣਾ' ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀ ਇਸ ਘਾੜਤ ਨੂੰ ਹਕਾਰਤ ਨਾਲ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਘਾੜਤ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਗੌਰਵ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਮਤ, ਜਾਤ, ਬੋਲੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਖੇਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇਰੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਏਕਤਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਦੂਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਆਲਸ ਤੇ ਸਿਥਲਤਾ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਰੌਅ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਤੁਰਿਆ। ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰੋਂ ਜਿਸਮਾਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਤੇ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਦੇ ਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾਮਈ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਿਆ। ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਸਾ-ਭਾਵ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸੱਚਾ ਮੁਦਈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਇਸਲਾਮ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮੁੱਚੀ ਪਹੁੰਚ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਸੀ। ਜਦ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨੂੰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਕ ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ, ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਨੇ "ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ।"[26] ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਜਦ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਜੋ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਹਸਦ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੀ ਸੌੜੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਬੇਹੱਦ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਰਗਾ ਸਰੀਰਕ ਬਲ, ਜੋਸ਼, ਏਕਤਾ ਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਸਪਿਰਟ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ? ਹਸਦ ਤੇ ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ 'ਚੋਂ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁੱਝ ਤੱਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਇੱਛਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ

'ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ' ਪਿੱਛੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਛੁਪਿਆ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੇ ਇਹ ਯਤਨ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸਨ ਗਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ 'ਚੋਂ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਤੇ ਲੜਾਕੂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਧਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਤੁਰਿਆ। ਉਸਦੇ ਜਾਗਰੂਕ ਹਿੱਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸਮੂਹਕ ਸਾਂਝੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਕੁੰਜੀਵਤ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹੀ, ਉਸਨੂੰ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ 'ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[27] ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਅੰਦਰ ਜੋ ਵੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਉਪ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਸਰ ਕਬੂਲਿਆ।

ਰੂਪ-ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਵੰਨਗੀਆਂ

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤਕੜਾ ਵੇਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਕਈ ਉਪ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਉਪ-ਧਾਰਾ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਮਨੌਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਘੜ ਰਹੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਹੋਵੇਗਾ।[28] ਉਹ ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਸੀ-ਤੰਤਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵੇਦਾਂਤਕ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਸੀ।[29] ਬੰਗਾਲ ਅੰਦਰ 'ਨੈਸ਼ਨਲ ਸੁਸਾਇਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸਭਾ ਦੇ ਬਾਨੀ ਨਾਬਾ ਗੋਪਾਲਮਿਤਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ "ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਹੈ।"[30] ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਗੂ ਨਵੀਨ ਚੰਦਰ ਰਾਇ ਦੀ ਇਹ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੌਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।[31] ਬਾਲ ਗੰਗਾਧਰ ਤਿਲਕ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੱਟੜ ਮੁਦਈ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਯੋਗ ਕੜੀ' ਸਮਝਦਾ ਸੀ।[32] ਪੰਡਤ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ "ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ।" 1932 ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧੀ (ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ) ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਨਹਿਰੂ ਨੇ ਇਹ ਨਿਝੱਕ ਨਿਰਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਕਿ "ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੋ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ" ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ, ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸੇ ਪੱਖੋਂ ਉਹ 'ਧਾਰਮਿਕ ਸਨ ਤੇ ਹਿੰਦੂ

ਸਨ', ਜਿਸ ਕਰਕੇ "ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ-ਹੋਏ।"[33] ਨਿਰਾਦ ਚੌਧਰੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਹਿੰਦੂ ਉਨਮਾਦ (xenophobia) ਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਜੋਸ਼ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ" ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ "ਗੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਆ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋਇਆ।"[34]

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਦੋ ਪਾਟਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੁਝਾਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਨਿਰਣਾਕਾਰੀ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਇਕ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਅਥਵਾ ਉਦਾਰਦਿਲ ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦੇ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਗਾਂਹ ਹੋਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਸਾਰਿਆਂ ਰੂਪ-ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਮੁੱਖ ਤੇ ਉਪ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਸਾਂਝ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਊਚ-ਨੀਚ, ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਭਾਵ ਜਨਮਜਾਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਆਪਣੇ ਹਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਗਲਬਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਆਪਣੇ ਹਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰੱਦਣ ਤੇ ਖੋਰਾ ਲਾਉਣ ਦਾ ਰੁਖ ਅਤੇ ਵੇਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵੰਨਗੀ, ਅੰਤਮ ਨਿਰਣੇ ਵਜੋਂ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨੂੰ ਬਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਨੰਗੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਮੁਤਾਬਕ, ਕਿਉਂਜੋ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ 'ਹਿੰਦੂ' ਸਨ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਜੋ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਰੀ ਹਿੱਸਾ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਹਿੰਦੂ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੀ ਹੀ ਅੰਸ਼' ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ "ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਕੌਮ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਰਤ ਦੀ 'ਆਤਮਾ' ਇਕ ਹੈ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਮਰਿਆਦਾ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਤੇ ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵ' ਸਾਂਝੇ ਹਨ।"[35] ਸਾਵਰਕਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਹਿੰਦੂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਗਰਾਂ ਤਕ ਫੈਲੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਿਤਰ-ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪੁੰਨ-ਭੂਮੀ (holyland) ਮੰਨਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।"[36] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਤਿੰਨ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ—ਭੂ-ਖੰਡ (territory), ਵੰਸ (fatherland) ਤੇ ਧਰਮ (holyland)—ਦੀ ਸਾਂਝ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਗੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਉਲਝਣਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਸਦਕਾ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਕਹਿਣਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਉੱਚਿਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਹਾਲਾਂਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਾਣ-ਮੱਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਤੀਬਰ ਪਿਆਰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਇਸ ਪੰਜਾਬ-

ਪ੍ਰੇਮ ਉੱਤੇ ਉਜ਼ਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਵਾਜਬੀਅਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀਆਂ, ਬੰਗਾਲੀਆਂ, ਤਾਮਿਲਾਂ, ਗੁਜਰਾਤੀਆਂ ਆਦਿ ਸਭਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬਰਾਬਰ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ)। ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਨਾਗਰਿਕ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਨੀ ਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਪਿਤਰ-ਭੂਮੀ' ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇ, ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਜ਼ੋਰ-ਜਬਰੀ ਹਿੰਦੂ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਖੰਡ ਨੂੰ 'ਪੁੰਨ-ਭੂਮੀ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਈ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਦਰਿਆਵਾਂ (ਗੰਗਾ, ਜਮੁਨਾ, ਸਰਸਵਤੀ ਆਦਿ) ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੀ ਹਿੰਦੂ ਮਨੌਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਮੂਲ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਮਤ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਲੁਕ-ਲੁਕੋਅ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ। ਗੋਲਵਾਲਕਰ ਦੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ (ਤੇ ਤਾੜਨਾ!) ਸੀ ਕਿ : "ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਾਸਾ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੇ ਜੇਕਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ।"[37] ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਲਈ 'ਕੌਮੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ' ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਵਾਸਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ : (1) ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ; (2) ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਹਸਤੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਮਚੰਦਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਦਿ ਨੂੰ, ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਨਾਇਕਾਂ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ; (3) ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਵਿਲੀਨ (ਜਜ਼ਬ) ਹੋਣ ਦੀ ਸੋਧ ਤੇ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾਉਣ। ਇਸ ਰਲੇਵੇਂ (assimilation) ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਹ (ਭਾਰਤੀ) ਕੌਮ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।[38]

ਇਸ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਹਟ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜਾ, ਅਕੱਟੜ (ਲਿਬਰਲ) ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਜਿਸਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਮਾਡਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ, ਨਸਲ, ਜਾਤ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ, ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਤੇ ਇਕਹਿਰੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਲਕਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ, "ਪਰੰਤੂ ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਸੀ। (ਯਾਨੀ ਕਿ) ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲੋੜਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸ਼ਰਧਾ, ਪਛਾਣ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਆਦਿ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਪੱਖੋਂ, ਧਰਮ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।"[39] ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕ ਜੁਅਰਗਨਜ਼ਮੇਰ ਸੈਕੂਲਰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਨੂੰ "ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਧਰਮ" ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[40] ਰੂਪਰ ਐਮਰਸਨ ਇਸ ਨੂੰ "ਪੱਛਮ ਦੁਆਰਾ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਤੋਹਫ਼ਾ" ਸੱਦਦਾ ਹੈ।[41] ਸੋ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ

ਉਦਾਰਦਿਲ ਧਾਰਾ, ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈਂਦੀ। ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਸੌਂਪਦੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਇਸਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਖੇੜਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬਾਂਦਰ-ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਬਰਾਬਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[42] ਇਸ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਤੈਹ ਹੇਠਾਂ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਾਰਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਚਰਿੱਤਰ ਪੱਖੋਂ, ਸਾਂਝ-ਭਾਵੀ ਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ 'ਗੁਣਸ਼ਾਲੀ ਤੱਤ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ, ਇਕ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਤੇ ਇਕਲੌਤੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ, ਇਸਦੇ ਸਭਨਾਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਅਨੇਕਾਂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦਾ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗਾਂਧੀ ਇਸ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਾਬਲ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਿੱਥਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ 'ਕੌਮੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ' ਅੰਦਰ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਾਤਰ ਪੈਂਤੜਾ ਈਜਾਦ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੇ ਮਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਰੋਲ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਰਕ ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਾ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਗਾਂਧੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਹਿੰਦੂ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਤਬਦੀਲ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਗਾਂਧੀ-ਮਾਰਕਾ ਤਰਕ ਮੁਤਾਬਕ, ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿਉਂਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਸਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰਾ ਧਰਮ ਅਪਣਾ ਲੈਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ।[43] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਿਸ ਤਰਕ ਆਸਰੇ ਸਾਵਰਕਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੂ' ਕਰਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ,[44] ਗਾਂਧੀ ਨੇ

ਉਸੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਕੀਰ ਫੇਰ ਦਿੱਤੀ।

ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਠਤ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਤੇ ਇਕਲੌਤੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਜ਼ਬਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਗਾਂਧੀ ਇਸ ਸਾਰੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਚਿਤਵਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਲਿਆਂਦੇ। ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਮਰਾਜ, ਸਵਰਾਜ, ਸਤਿਆਗ੍ਰਹਿ ਆਦਿ, ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਗਾਂਧੀ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਇਸ ਕਦਰ ਹਿੰਦੂਕਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਸਦਕਾ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ, ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਲੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਜੋਂ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਤਾਕਤ ਫੜ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਇਸਲਾਮ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਹਿੰਦੂਪੁਣੇ ਦਾ ਹੀ ਮੋੜਵਾਂ ਉੱਤਰ ਸੀ।[45]

ਫਿਰ ਵੀ, ਗਾਂਧੀ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰਾ ਵਾਧਾ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਹੋ ਨਿੱਬੜੇ ਸਨ। ਗਾਂਧੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਮਿਲਿਆ। ਇਕ, ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਸਰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉਹ ਗ਼ਰੀਬ ਪਰਤਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਭਲੇ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ। ਉਹ ਨਮਾਜ਼ ਵੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਨ, ਰੋਜ਼ੇ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ 'ਰਾਮ ਲੀਲ੍ਹਾ' ਦਾ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਰਸ ਮਾਣਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਹਿੰਦੂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਏ, ਜਦ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਿਮ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਤਿੱਖੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਉੱਤੇ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਤੇ 'ਕੱਟੜਵਾਦ' ਦਾ ਠੱਪਾ ਲਾ ਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਤੇ ਖਦੇੜਨ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅਪਣਾ ਲਈ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਬਦਸਤੂਰ ਜਾਰੀ ਹੈ।

ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਸਿੱਖ

ਗਾਂਧੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਇੱਛਾ ਤੇ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਹ

ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ, ਘੱਟੋ-ਘੱਟ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਹ ਇਹ ਰਿਆਇਤ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਕੱਟੜ ਮੁਦਈ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਚਿੜ ਸੀ। ਆਪਣੇ *ਯੰਗ ਇੰਡੀਆ* (9 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1925) ਨਾਂ ਦੇ ਪਰਚੇ ਅੰਦਰ ਲਿਖੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਗਾਂਧੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੱਤਕ ਭਰੀ ਟਿੱਪਣੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਗੁਮਰਾਹ ਦੇਸ਼ਭਗਤ' ਕਹਿਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕੋਈ ਅਭੋਲਪੁਣੇ ਵਿਚ ਹੋਈ ਗ਼ਲਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਤੁਅੱਸਬ-ਗ੍ਰਸੀ ਸੋਚ ਦਾ ਅਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸੀ। ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰ ਸ: ਮੰਗਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਬੁਰਾ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ, ਉਸਨੇ ਰੁੱਖੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਇਹ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਬਾਰੇ ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਸਨ। ਮੈਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ।"[46] ਇਹ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉਸਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਈ।[47] ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਲੁਕੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਿਆ। ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਲੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਵਫ਼ਦ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦਿਆਂ (21 ਜਨਵਰੀ, 1948) ਉਸਨੇ ਅੱਖੜ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ, ਇਹ ਅਪਮਾਨ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦ ਕਹੇ: "ਮੈਂ ਤੁਹਾਡਾ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਨਾ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮੈਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲੋਂ ਕੋਈ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਦਾਹੜੀਆਂ ਵਧਾਉਣ ਤੇ ਕਿਰਪਾਨ ਪਹਿਨਣ ਵਰਗੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ।"[48] ਗਾਂਧੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਜੈਕਾਰਿਆਂ (ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ) ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਜਲਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਮਝਦਾ ਸੀ।[49] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਉਸਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਵਿਰੋਧ ਸੀ। ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰੀ ਪਛਾਣ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਗਾਂਧੀ ਨੂੰ ਵਿਹੁ ਵਰਗੀ ਜਾਪਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਹ ਵਹਿਮ ਡੂੰਘਾ ਘਰ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਸਿੰਧੀ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਹੀ ਘੜੀ ਗਈ ਸੀ।" ਉਸਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਅੰਦਰ 'ਕੋਈ ਖ਼ੂਬੀ' ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੌਰ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਇਕ ਪੱਤਰ (14 ਨਵੰਬਰ 1936) ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਫ਼ਿਰਕੂ ਮੁਰਾਦ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿੱਪੀ ਅਪਨਾ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[50]

ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਤੁਅੱਸਬ ਪਾਲ ਕੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਗਾਂਧੀ ਕੋਲੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਉਸਨੂੰ ਇਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਭੈਅ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਜੈਤੋ ਦੇ ਮੋਰਚੇ (1924) ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਜਾਗੇ ਪੰਥਕ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਗਹਿਰੇ ਤੌਖਲੇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਮਨੋ-ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸਨੇ 4 ਮਾਰਚ, 1924 ਨੂੰ ਅਕਾਲੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਇਕ ਪੱਤਰ

ਰਾਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਪੱਕੀ ਯਕੀਨਦਹਾਨੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ "ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ।"[51]

ਗਾਂਧੀ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤਿੱਖੀ ਨਫ਼ਰਤ ਸੀ। 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ' ਕੋੜਮੇ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਹਿਰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਵਰਗੇ 'ਰੋਸ਼ਨ ਖ਼ਿਆਲ' ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਨੋਬਾ ਭਾਵੇ ਵਰਗੀਆਂ 'ਸੰਤ ਨੁਮਾ' ਹਸਤੀਆਂ ਤਕ, ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਹਸਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਹਿਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਕਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਨੂੰ ਦਾਹੜੀਆਂ, ਮੁੱਛਾਂ ਤੇ ਜੂੜੇ ਜਿਹੇ ਚੰਗੇ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੇ।" ਉਸਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੰਭ ਦੇ, ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਕਬੂਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨਿਸਤਾਨ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਮਾਨੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਕੱਟੜ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦਾਹੜੀਆਂ ਜਬਰਨ ਮੁੰਨਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ "ਅੰਦਰੋ-ਅੰਦਰੀ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋਈ ਸੀ।"[52]

ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਅੰਦਰ ਦੋ ਨਿਖੜਵੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨੂੰ 'ਕੱਟੜ' ਤੇ 'ਗੈਰ ਕੱਟੜ' ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਖਰੇਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਸੀ। ਸਾਵਰਕਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਨਹਿਰੂ ਤਕ, ਸਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਅੱਡਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਦੀ ਅਡੋਲ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਿੱਖ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰੇ-ਮੂੰਹ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸੀ। ਇਸ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਲਈ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਅਮਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ, ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਖ਼ਾਹਸ਼। ਦੂਜਾ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਸਮਰੱਥਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਤੁਰਕ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਅੰਦਰ ਤੁਰਕਾਂ ਨੇ ਅਰਮੀਨੀਆਈ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਮੂਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਤੁਰਕ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਾਬਰ (ਤੁਰਕ ਬਹੁਗਿਣਤੀ) ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰਾਂ (ਅਰਮੀਨੀਆਈ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ) ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਰਾੜ ਏਨੀ ਗਹਿਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਮੇਟ ਸਕਣਾ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਤੁਰਕਾਂ ਦੀ ਅਰਮੀਨੀਆਈ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਮੂਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ, ਜਰਮਨੀ

ਅੰਦਰ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਉਭਾਰ ਮੌਕੇ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਨਸਲੀ ਵਰਗਾਂ, ਯਹੂਦੀਆਂ ਤੇ ਜਿਪਸੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਣ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਨਸਲੀ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਜਿਸਮਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਰਲੇਵੇਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਅੱਧ-ਪਚੱਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਲਗਭਗ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਾੜਾ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮੇਟ ਸਕਣਾ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹਾ ਹੀ ਹੈ।[53] ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਰਲੇਵੇਂ ਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਵੀ ਦੂਣੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਵਾਧੂ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ਾਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹਿਫੂਜ਼ ਸਨ, ਅਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਤ ਫਰੋਲਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਲੇਵੇਂ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ-ਲਕੀਰਾ ਜਾਂ ਇਕ-ਪਰਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ (multi-dimensional) ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਸਿਡਨੀ ਐਮ ਬੋਲਕੋਸਕੀ[54], ਜਿਸ ਨੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਂਨਾਸ਼ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਰਲੇਵੇਂ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਈ ਇਕਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਹ 'ਬਾਹਰੀ' ਜਾਂ 'ਸੰਸਾਰੀ' (profane) ਰਲੇਵੇਂ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੂਪਾਂ, ਅਕੀਦਿਆਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਏ ਜਾਣ ਨੂੰ ਉਹ 'ਅੰਤਰੀਵ' ਜਾਂ 'ਪਰਮ' (sacred) ਰਲੇਵੇਂ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋਨੋਂ ਵਰਗ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਲੇਵੇਂ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸਿਖਰਲਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਹੱਥੋਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਨਾ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਅੰਦਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬੇਹੱਦ ਕਰੜਾ ਤੇ ਅਲਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ ਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਕੋਲੋਂ ਉਸਦੇ 'ਦੂਸਰੇਪਣ' ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਮੰਗ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਕਾਫ਼ੀ ਖੁੱਲ੍ਹਾ-ਡੁੱਲ੍ਹਾ ਤੇ ਲਚਕੀਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਕੋਲੋਂ ਉਸਦੇ 'ਦੂਸਰੇਪਣ' ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਕੋਈ 'ਦੂਸਰਾ' ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਉਸਨੂੰ, ਉਸਦੇ 'ਵੱਖਰੇਪਣ' ਸਮੇਤ, ਝੱਟ ਪੱਟ ਆਪਣਾ ਲਘੂ-ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੇਵਮਾਲਾ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਾ ਲੈਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਜ਼ਰ ਨਹੀਂ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ ਇਸ 'ਤੇ ਕੋਈ ਉਜ਼ਰ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੇਕਰ ਇਸਲਾਮ ਅੰਦਰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਛੋਟ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਮਾਲਾ ਅੰਦਰ ਚਿਰੋਕਣਾ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਫਿਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੱਖ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਲੱਖ ਮਦਰੱਸੇ ਉਸਾਰ ਲੈਂਦੇ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸ 'ਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ! ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਹੱਥੋਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਇਸ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਦੂਹਰਾ ਰੌਂਅ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਤਕੜੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਵੀ ਕਬੂਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਹਸਤੀ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਸਖ਼ਤੀ ਤੇ ਨਰਮੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸੂਖਮ ਤਵਾਜ਼ਨ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ (ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੀ ਹੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਮੰਨਣਾ) ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਸਬਰ ਤੇ ਸੰਜਮ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦਾਅਪੇਚਕ ਛੋਟ ਵੀ ਦੇਈ ਰੱਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਤੀ ਭਰ ਢਿੱਲ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤੀ। ਪਿਛਲੀ ਲਗਭਗ ਡੇਢ ਸਦੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਿਰੰਤਰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੱਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਿਆ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਖੋਰਾ ਲੱਗ ਤੁਰਿਆ ਹੈ।

5

ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪ

(ਸਿੱਖ ਹਸਤੀ ਦਾ ਨਿਖੇਧ)

ਵਾਲਕਰ ਕੋਨੱਰ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਮਰੀਕੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤਕ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਚਾਈਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੈਸ ਅੰਦਰ ਜਾਂ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਅੰਦਰ, ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੁੱਝ ਸਿਧਾਂਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਲਗਾਉ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਬਹੁਤਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਟਰਮ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਅਸਲੀ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਲਗਾਉ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕੋ ਹੀ ਕੌਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਣ, ਉਥੇ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਵਤਨਪ੍ਰਸਤੀ (ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ) ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਬਖੇੜਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦੋਨੋਂ ਗੱਲਾਂ ਇੱਕੋ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਵਾਲਕਰ ਕੋਨੱਰ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧ ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਨਸਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਰੂਪਤਾ (ethnic homogeneity) ਦੀ ਬਜਾਇ ਬਹੁ-ਰੂਪਤਾ (heterogeneity) ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਧੇਰੇ ਆਮ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਅਹਿਮ ਤੱਥ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਤੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਬਾਰੇ ਪੈਂਤੜਾ ਇਕਸਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਹੀ ਤਕੜੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਭਾਰੂ ਵਰਗ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਭਾਰੂ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਰਗ ਅੰਦਰ, ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਕੌਮੀ ਘਰ' (ethnic homeland) ਤਸੱਵਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਘਰ ਦਾ ਲਾਣੇਦਾਰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੇਹੱਦ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਕੌਮ (ਰਾਸ਼ਟਰ) ਅਤੇ ਰਾਜ (ਦੇਸ) ਸਮਅਰਥੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਤੇ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ' ਵਿਚਕਾਰ ਵਖਰੇਵਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਤੇ ਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ

ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵਰਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢੁਕਵੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਲਕਰ ਕੋਨੱਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਮੌਕੇ ਹਿਟਲਰ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮ-ਹੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਕੌਮ' (the Volk) ਅਤੇ 'ਦੇਸ' (Deutschland or the Deutsches Reich), ਦੋਨਾਂ ਹੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਸਫਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਸੰਕਲਪ ਜਰਮਨ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਧੜਕਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਤੇ ਜਿਪਸੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਜਰਮਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੁਸੈਲਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣਾ ਪਿਆ ਸੀ।

ਵਾਲਕਰ ਕੋਨੱਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਣਿਆਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਹਕੀਕਤ ਉੱਤੇ ਢੁਕਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਆਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ, ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਕੁਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਕੰਨਿਆ ਕੁਮਾਰੀ ਤਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਘਰ (ਹੋਮਲੈਂਡ) ਚਿਤਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਜਤਲਾਉਣ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪੁੱਜ ਕੇ ਭਾਰੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਾਹੇਵੰਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਲਈ 'ਕੌਮ' ਤੇ 'ਦੇਸ' ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੂੰ ਦੋਨਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਉਸਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਧੜਕਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਰਮਨ ਕੌਮ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਕੇ! ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਵਿਹਾਰਕ' (secular) ਜਾਂ 'ਸੰਸਾਰਕ' (temporal) ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਇਹ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵ ਅਰਥ (overtone) ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਓ ਦੇਖੀਏ ਕਿਵੇਂ ?

ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਹਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਾਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਰ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਮਨੌਤਾਂ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੇਵੀ-ਪੂਜ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ।

ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਟੋਟੇ ਨੂੰ ਜਦ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਰੜਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਹਿੰਦੂ) ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ। 'ਭਾਰਤ' ਇਕ ਭੂਗੋਲਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਸਤੀ (entity) ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ, ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦਾ ਰੁਤਬਾ

ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹਰ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ।* ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਸੂਤੋਸ਼ ਵਾਰਸ਼ਨੇ ਨੇ, ਇਸ ਨਾਲ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰੀ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ, ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ: " 'ਪੁੰਨ-ਭੂਮੀ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਖੋਲ ਵਿਚ ਲਿਪਟਿਆ ਭੂ-ਖੰਡ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਹੀ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਅਤੇ ਅਫ਼ਿਰਕੂ, ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਸੋਚ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੇ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਦਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਦੋਨੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹੀ ਇਕਮਾਤਰ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਸੰਵੇਗਸ਼ੀਲ ਰਾਜਸੀ ਪਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਫੋਟਕ ਰਾਜਸੀ ਪਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਦੇ 'ਪਵਿੱਤਰ ਜੁਗਰਾਫ਼ੀਏ' ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, 1947 ਦਾ ਬਟਵਾਰਾ ਜਿਸ ਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉਘੜਵੀਂ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੀ ਦੇਸ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ਤਰਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਝੱਟ ਹੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਉੱਠ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਖੰਡਤਾ ਦੀ ਇਸ ਸੋਚ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਘੜਵਾਂ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਜੋ ਮਲੇਸ਼ੀਆ ਤੇ ਸਿੰਘਾਪੁਰ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋਣ ਵੇਲੇ, ਜਾਂ ਚੈਕ ਤੇ ਸਲੋਵਾਕ ਗਣਰਾਜਾਂ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਮੌਕੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਭੂ-ਖੰਡ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤਲਾਕ ਬੇਹੁਰਮਤੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਵਾਕਿਆਤ 'ਪਵਿੱਤਰ ਜੁਗਰਾਫ਼ੀਏ' ਦੀ ਬੇਹੁਰਮਤੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ।"[2]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਚੋਣ ਜਾਂ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਮਸਲਾ (optional) ਨਾ ਰਿਹਾ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਧਰਮ (obligation) ਬਣ ਗਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਧਰਮ (suprareligion)।†

ਇਸ 'ਧਰਮ' ਦੀ ਅਵੱਗਿਆ ਅਧਰਮੀ ਕਾਰਾ (blasphemy) ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰਲੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਰੋਧੀ-ਪੱਖ (political opposition) ਵਜੋਂ ਲੈਣ (ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਈ ਕਰਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਜਮਹੂਰੀ ਮਰਿਆਦਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣੀ ਸੀ) ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਦੇਸ-ਧ੍ਰੋਹ ਦੇ ਕਰਮ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ

---

* ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਹੋਰ ਸਭਨਾਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰ ਕੇ, ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ' ਦੀ ਹੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਸੱਦ ਪਾਈ ਸੀ।
—Giri Lal Jain, *The Hindu Phenomenon*, p. 43

† ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮ ਦਰਜੇ ਦਾ ਧਰਮ' ਤਸੱਵਰ ਕਰਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੈਂਕਮਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਅਰਬਿੰਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਸਮੇਤ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਉਠਾਣ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਸਤੀਆਂ ਨੇ, ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। —*Ibid.*, p. 45
ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ, ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਮਕਬੂਲ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਉਘੜਵੀਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਸਦਕਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਰੁਖ਼ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ, ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਔਖੜਪਣੇ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਸ ਨੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਸਨ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਜਾਂਦੇ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਦੇਸ-ਧ੍ਰੋਹ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਇਸ ਦਬਾਅ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਇਸ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਦਬਾਅ ਅਤੇ ਵਹਾਅ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੱਡਵੇਂ ਪੈਰੀਂ ਖੜ੍ਹੇ ਸਕਣ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾ ਦਿਖਾ ਸਕਿਆ। ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਈ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਅੰਤਰਮੁਖੀ।

ਅਮਲੀ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਔਕੜਾਂ

ਅਣਵੰਡੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਕਈ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਲਾਹੇਵੰਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਨਸੰਖਿਆ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਅਸਰਦਾਰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਤਕੜੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੱਬਦਬਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਆਪਣੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦਾ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ (ਬਰਤਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ) ਅੰਦਰ ਚੋਖਾ ਰਾਜਸੀ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਸੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬਹੁਤੀ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਤੱਤ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤੀ ਪੁੱਗਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੀਜੀ ਗੱਲ, ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਨਸਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਬਹੁਤੀ ਪਕੇਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੱਧ ਉਘੜਵੇਂ ਸਨ, ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਬੇਹੱਦ ਗੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤੇ ਪਕੇਰੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ, ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਸਕਣਾ ਏਨਾ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਤੇ ਔਕੜਾਂ ਸਨ।

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜਸੀ ਵਹਿਣ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਗੱਲ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਦਸ਼ਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਸ 'ਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਰਲ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਿਕਲਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਰਾਹ ਜੋਖਮ ਭਰੇ ਸਨ।

ਬਹੁਤ ਹੀ ਛੋਟਾ ਤੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਮਲੀ ਉਮੀਦ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਾਜਸੀ ਪਾੜਾ ਏਨਾ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਚੌੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਝੌਤੇ ਤੇ ਰਸਾਈ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲਗਭਗ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਸ਼ਰੀਕ ਵਰਗਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਪਾ ਲੈਣ ਦਾ ਹੀ ਰਾਹ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣੀ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝੀ।

ਉਧਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰਾਜਸੀ ਧੜਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਥ ਦੀ ਭਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਾਂਝਾ ਰਾਜਸੀ ਗੱਠਜੋੜ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਲੋੜ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰਾਨਾ ਚੌਧਰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਗੱਠਜੋੜ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣ ਦੀ ਉਦਾਰਦਿਲ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀਣੇ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੱਟੜ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ 'ਤੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਿਆਇਤ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਕ, 'ਇਕਲੌਤੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' (a single Indian nation) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ; ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ (ਤੇ ਸ਼ਰਤ) ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨੇ ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦੋ ਟੁਕ ਰੂਪ 'ਚ ਰੱਦ ਕਰਨਾ, 'ਇਕਲੌਤੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਅਤੇ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ 'ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣ ਦੀ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ' ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂ ਰਾਜਸੀ ਪਿੜ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਉਹ ਮੁੱਢ ਹੀ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਨੂੰ ਇੱਕੋ-ਸਾਂਝੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਲੜਨ ਦੀ ਮਾਰਗ-ਸੇਧ ਅਪਣਾ ਕੇ ਤੁਰੇ ਸਨ। ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਝੰਡੇ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗ ਦੇ ਝੰਡੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੱਟੜ ਇਨਕਾਰੀ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕੱਟੜ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ, ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਈਨ ਮੰਨ ਲੈਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੱਥ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ।

ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ (ਸੌਵਰਨਟੀ) ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੂਰੀ ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵੱਡਾ ਖੱਪਾ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣਿਆ

ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਰ-ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰੀ ਸੰਕਲਪ (nation as a spatial entity) ਨਿਖਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫੜ ਸਕਿਆ। ਉੱਤੇ ਵਿਚ ਜੇਹਲਮ ਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਘੱਗਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਸਮੁੱਚਾ ਖੇਤਰ ਲਗਭਗ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਲਹੂ ਭਿੱਜਿਆ ਰਣਖੇਤਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦਾ ਬੇਬਹਾ ਖ਼ੂਨ ਵਹਾਇਆ। ਪਰੰਤੂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚੁਥਾਈ ਤਕ ਜਾ ਕੇ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਮੌਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰੀ ਤਸੱਵਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਸ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਯਥਾਯੋਗ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਦੂਜੇ ਕਾਂਡ ਅੰਦਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਦਾਰਾਂ ਦਾ ਜਿਸ ਪਾਸੇ ਵੀ ਦਾਅ ਫਬਦਾ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਉਸ ਪਾਸੇ ਹੀ ਮਾਰ ਧਾੜ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ 'ਤੇ ਨਿਕਲ ਪੈਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਖਿਆਂਤਕ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਜੋ ਤਤਕਾਲੀ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਛੱਡੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਚਿਰ-ਕਾਲੀ ਅਸਰਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾਉਣ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰ-ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਭਾਰੀ ਖੋਟ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੇਸ ਕਹਿਣ (ਜਾਂ ਸਮਝਣ) ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਦੇਸ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ **ਪੰਜਾਬ** ਹੀ ਸੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੰਗ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਜੰਗ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ('ਜੰਗ ਹਿੰਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗਾ')। ਕਾਦਰਯਾਰ ਦਾ ਮੁਲਕ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਸੀ।

ਬਿਗਲ ਵੱਜਾ ਹੈ ਮੁਲਕ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ
ਦਿਨ ਰਾਤ ਨਾ ਕਿਤੇ ਮੁਕਾਮ ਕਰਨਾ। *(ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲਵਾ)*

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਵੀ 'ਮਟਕ' ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਚੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਦੋਊ ਮੁਲਕ ਮਾਲਿਕ ਬਹਾਦਰ ਜਵਾਂ
ਦੋਊ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਦਾਲਤ ਨਿਸ਼ਾਂ।

ਵਾਰਿਸ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਸੁਰਮਾ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਵਿਚ ਖੁਭ ਰਹਿਆ
ਚੜ੍ਹਿਆ ਹਿੰਦ 'ਤੇ ਕਟਕ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਜੀ।

ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਦੇਸ ਪਿਆਰ ਨਾਂ ਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ, ਸਹੀ ਪੂਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਦੇਸ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਵਾਗਾਂ ਛੱਡ ਦੇ ਹੰਝੂਆਂ ਵਾਲੀਏ ਨੀ, ਪੈਰ ਧਰਨ ਦੇ ਮੈਨੂੰ ਰਕਾਬ ਉੱਤੇ।
ਮੇਰੇ ਦੇਸ 'ਤੇ ਬਣੀ ਏ ਭੀੜ ਭਾਰੀ, ਟੁੱਟ ਪਏ ਨੇ ਵੈਰੀ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ।

'ਦੇਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੇਸ ਪੰਜਾਬ ਨੀ ਸਈਓ' ਵਰਗੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰੰਤੂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਦੇਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰੋਂ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਬਹਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਵੀ ਦਮ ਤੋੜ ਗਈ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਦੇਸ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦੀ ਸੋਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸੋਚ ਹੋਰ ਪਕੇਰੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਘੁਸਪੈਠ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ, ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਸਤਿਉਂ ਹੋਈ। ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸੁਧਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਸੀ, ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਰਪਤ ਸੀ। ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਸ: ਅਰਜਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੋਹਰੀਆਂ 'ਚੋਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਤਿੰਨੋਂ ਹੀ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਚੜ੍ਹਦੀ ਉਮਰੇ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਸਰਦਾਰ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਧ ਲਗਨ ਵਾਲਾ ਤੇ ਜੋਸ਼ੀਲਾ ਸੀ। ਡੀ.ਏ.ਵੀ. ਕਾਲਜ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਉਹ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਹੰਸ ਰਾਜ ਤੇ ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਇ ਵਰਗੀਆਂ ਉੱਘੀਆਂ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਫ਼ਰਵਰੀ 1907 ਵਿਚ ਸਰਦਾਰ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਸਭਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗੁਪਤ ਸੰਸਥਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਸਭਾ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦੇਣਾ ਹੀ ਇਸਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ' ਦੇ ਹੀ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਕਾਇਦਾ ਇਕ ਪਰਚਾ ਵੀ ਛਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਨੇ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ—ਰਾਮਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪਰਮਹੰਸ, ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ, ਬੰਕਮਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ, ਸਵਾਮੀ ਦਯਾਨੰਦ, ਅਰਬਿੰਦੋ ਘੋਸ਼, ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਪਾਲ, ਵਗੈਰਾ ਵਗੈਰਾ—ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ, ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਤਕਰੀਰਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਪਮਾ 'ਮਾਂ' ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤ ਮਾਂ' ਦੇ ਸਪੁੱਤਰਾਂ ਤੇ ਸਪੁੱਤਰੀਆਂ ਵਜੋਂ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਇਸ 'ਮਾਤਾ' ਪ੍ਰਤਿ ਤੀਬਰ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਰਨਾ 'ਭਾਰਤ

ਮਾਤਾ ਸਭਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ।[3] ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸ: ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਭਤੀਜੇ ਸਰਦਾਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਇਸ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਖੜੀ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਮਾਰਚ 1926 ਵਿਚ 'ਨੌਜਵਾਨ ਭਾਰਤ ਸਭਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ "ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਦੇਸ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਰਕਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ।" ਨੌਜਵਾਨ ਭਾਰਤ ਸਭਾ ਦੇ ਹਰ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਇਹ ਸਹੁੰ ਚੁਕਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ, ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਹਰੇ ਰੱਖੇਗਾ।[4]

ਉੱਤਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨੇ, 1914-15 ਵਿਚ, ਦੇਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ 'ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚੋਂ ਆਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਸਰ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਲੜਨ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਭਾਵ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ-ਅਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ।[5] ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅੰਦਰ ਆਈ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਪਰਦੇਸਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ, ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਜ਼ਾਤੀ ਵਾਹ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ, ਹਵਾ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਉਥੇ ਗਏ ਹਿੰਦੀਆਂ ਦੀ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਭਰਿਆ। ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਰੁੱਧ ਜਜ਼ਬਾ ਇੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਚਲਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਉੱਤੇ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾ ਲਿਆ।"[6] ਹੱਥਲੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਜੋ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਬਹੁਤੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕ ਵਿਚ ਜਿਸ 'ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ' ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਿਰਕੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਤਾਸੀਰ (essential character) ਹਿੰਦੂ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਨੇ 1961 ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਹਿੰਦ ਕਾਂਗਰਸ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ ਸੀ, ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਚਤੁਰਾਈ ਆਮ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰ ਕੇ ਹੀ, ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।[7] ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ, ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ, ਜੋ "ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ" ਅਤੇ "ਰਾਜਨੀਤਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਸਨ,"[8] ਵੱਲੋਂ ਇਸ 'ਚਤੁਰਾਈ' ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਣਾ ਏਨਾ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਜਿਹਾ ਟਪਲਾ ਖਾ ਜਾਣਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ

ਉਹ ਜਿਸ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ, ਜਾਂ ਠੋਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ, ਦੀ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਿਉਂਜੋ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਬੁਰਕੇ ਹੇਠਾਂ ਛੁਪਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਦਾ ਦਿਲ ਇਨਕਲ਼ਾਬੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਇਸ ਲੁਕਵੀਂ ਧਾਰਾ ਦੇ ਝਾਂਸੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣਾ ਕੋਈ ਅਲੋਕਾਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਦੀ ਅਫ਼ਿਰਕੂਪਣੇ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨਾ ਦੇਖਿਆ। ਉਹ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਹਿਬਰ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਵੀਰ ਸਾਵਰਕਰ ਤੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ' ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸ਼ੰਕਾ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ 'ਗ਼ਦਰ' ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸਹਿਮਤੀ ਦੇ ਲਹਿਜੇ ਨਾਲ ਛਾਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੇਸਵਾਸੀਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਸਰਵਰਕ ਉੱਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਵਾਹ ਕੇ, ਉਸ ਉੱਤੇ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ' ਦੇ ਦੇਵੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਹੋਏ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।*

ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਕਿਰਤੀ ਕਿਸਾਨ ਪਾਰਟੀ' ਖੜੀ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਕਿਰਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ, ਦੀ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀ ਇਕ ਟੂਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਫਬਵਾਂ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਖ਼ਬਾਰ 'ਕਿਰਤੀ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ, "ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਗਭਰੂਓ! ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਤੁਹਾਡੇ ਵੱਲ ਦੇਖ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਡਾਉਣ ਲਈ ਕੀ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ। ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੁਖੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ 'ਤੇ ਬਦੇਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਬੜੇ-ਬੜੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਜੂੜੀ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਨ ਰਾਤ ਲੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੀ ਤੁਹਾਡਾ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਵੱਲ ਵੀ ਕੋਈ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ?—ਕੀ ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਬੇਪਤੀ ਤੇ ਨਿਰਾਦਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਕਰੋਗੇ ?"[9]

ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ, ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਹਕਾਰਤ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ' ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਦਵਾਉਣ ਵਿਚ ਉਚੇਰਾ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਹੀਦ ਮਦਨ ਲਾਲ ਢੀਂਗਰਾ ਨੇ, ਫਾਂਸੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ 'ਹਿੰਦੂ' ਪਛਾਣ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ, "ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮੈਂ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੇਰੇ ਦੇਸ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਨਿਆਏ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੱਤਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੈ। ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਮੇਰੇ ਜੈਸੇ ਨੌਜਵਾਨ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ

* ਬਾਅਦ ਵਿਚ, ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਇਸ 'ਮੋਟਿਫ਼' ਦੀ ਬੇਦਰੇਗ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਭੇਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਖ਼ੂਨ ਮਾਤਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਹੈ...।" ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੇ ਕਿ ਮਦਨ ਲਾਲ ਢੀਂਗਰਾ ਦਾ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਧਾਰਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸੌਖ ਨਾਲ ਸਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ[10] ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਸਾ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਪਰਮਾਣਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ, ਕਿਸੇ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਲਾਹੇਵੰਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿੰਨੀ ਸੌਖ ਨਾਲ 'ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ' ਦੀ ਊਜ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨੀ ਹੀ ਸੌਖ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਜੋਂ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਤੀ ਅਧਿਕ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰ ਦੁਆ ਸਲਾਮ (salutation) ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੈਅ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਊਜ ਦੇ ਡਰੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਬੋਲੇ ('ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ') ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਬੰਦੇ ਮਾਤ੍ਰਮ' ਦਾ 'ਕੌਮੀ (?) ਬੋਲਾ' ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[11] ਸ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੁਤਾਬਕ "ਸ੍ਰੀ* ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਸੰਨ 1912 ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਜਾਂ 1913 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੈਨੇਡਾ ਆਏ। ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਪੀਨਾਂਗ ਅਤੇ ਹਾਂਗਕਾਂਗ ਗ੍ਰੰਥੀ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤਕਰੀਰ ਦੇ ਧਨੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਉਣ 'ਤੇ ਵੈਨਕੋਵਰ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਹਰ ਹਫ਼ਤੇ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ 'ਬੰਦੇ ਮਾਤ੍ਰਮ' ਆਖਣ।"[12]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਨੇਕ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਕਦਰ ਵਧਵਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ, ਅਨਜਾਣੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਸਾਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ, ਇਸ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਕਬੂਲਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। ਸੋ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਭਲੇ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਉਦੇਸ਼ ਧਾਰ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਅਮਲੀ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਦੇਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਸਾਫ਼ ਸਮਝ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਅਮਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ, ਤਤਕਾਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ

* ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ 'ਸਰਦਾਰ' ਦੀ ਥਾਵੇਂ 'ਸ੍ਰੀ' ਦਾ ਅਗੇਤਰ ਲਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦੌਰ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਹੀ ਉਪ-ਦੇਣ ਹੈ।

ਸ: ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਅੰਦਰ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰ ਉਠਾ ਕੇ ਲੜਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ ਹੋਈ ਸੀ।[13] ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕਦਿਲੀ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਤੱਥ ਨੇ, ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਜਿਹੜੇ ਗ਼ਦਰੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚ ਗਏ ਸਨ, ਜਾਂ ਜੋ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਕੱਟ ਕੇ ਜੇਲ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਰਿਹਾਅ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਨਤਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਚੁਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਤਕੜਾ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਿੜ ਅੰਦਰ ਨਵੇਂ ਰੁਝਾਨ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਤੁਰੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ, ਜਾਂ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਧਾਰਾ, ਦੀ ਅਮਲੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਵੱਧ ਫੈਲਵਾਂ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਭਕਨਾ ਵਰਗਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਘੁਲਾਟੀਆ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਜਦ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ "ਅਸੀਂ ਨਾ ਸਿੱਖ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ। ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਤਾਂ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਹੈ,"[14] ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਬੈਂਕਮ ਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ ਵੱਲੋਂ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ, ਅਤੇ ਵੀਰ ਸਾਵਰਕਰ ਦੇ ਹੀ ਕਥਨਾਂ, ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਤੇ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਕਹੀ ਹੋਈ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਡਾਢੀ ਢਾਹ ਲਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਖਿਮਾਜਾਚਕ (apologetic) ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਰੌਲਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨੇ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਨੇ ਵੀ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸੇ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ।†

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਖੋਦਣ, ਵਿਚ ਜੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਦਾਰੇ ਨੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ (ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ !) ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਹੈ। ਇਕ ਮਾਲਦਾਰ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ ਵੱਲੋਂ 1881 ਈ: ਵਿਚ ਜਦ ਇਸ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਤਾਂ, ਉਸ ਵੇਲੇ, ਦੇਸ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ

* ਇਕ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਲਿਬਰਲ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਮਿਥਹਾਸ ਨੂੰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦਾ, ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।"

—S. Mahmud Ali, *The Fearful State : Power, People and Internal War in South Asia*, p. 88

† ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ 50ਵਿਆਂ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਮਕਬੂਲ ਹੋਇਆ ਇਕ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਗੀਤ,' ਜਿਸ ਦਾ ਮੁਖੜਾ ਸੀ, "ਐ ਪਿਆਰੀ ਭਾਰਤ ਮਾਂ, ਅਸੀਂ ਤੈਨੂੰ ਸੀਸ ਨਿਵਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਤੇਰੇ ਤੋਂ ਸਦਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ," ਇਕ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸ਼ਾਇਰ ਤੇਰਾ ਸਿੰਘ ਚੰਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀ।

ਲਿਖੇ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਾਗ ਫੈਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਪਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ, ਬੰਗਾਲੀ 'ਬਾਬੂਆਂ', ਜੋ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਉਪਰੰਤ ਬਰਤਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਬਹੁੜੇ ਸਨ, ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੀ।[15] ਸਰਦਾਰ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਦੀਖਿਆ ਇਸ 'ਬੰਗਾਲੀ ਧਾਰਾ' ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਲਈ ਸੀ। ਉਹ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਮੋਹਨ ਰਾਇ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤੀ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਬਾਨੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਬ੍ਰਹਮੋ-ਸਮਾਜ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੀਲਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਇਕ ਅਹਿਮ ਤੱਥ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਪੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਨੀਤੀਆਂ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਮੋਹਨ ਰਾਇ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਰਹਿਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰਦਾਰ ਮਜੀਠੀਆ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਘਰ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਬ੍ਰਹਮੋ-ਸਮਾਜ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਅਸਲੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਵੱਡੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਸਨ।"[16] ਇਥੇ ਇਸ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈਂਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਸਰਦਾਰ ਮਜੀਠੀਆ ਵੱਲੋਂ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਠੀਕ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਸੀ, ਇਹ ਤੱਥ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮੋ-ਸਮਾਜ, ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠੀਆਂ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਕੜੀ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਉਭਾਰ ਦੀ ਤਰੰਗ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਲਈ ਉਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਕਾਰਗਰ ਵਸੀਲਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੇਧ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਸਰਦਾਰ ਮਜੀਠੀਆ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਟਕਰਾਉ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਭਲਾਈ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਰਾਹ ਨਿਹਾਰਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜੋ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਇਹੀ ਧਾਰਨਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੜ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਮੁੜ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨੇ ਹੁਣ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਵਧਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਦੇਸ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬਲਵਾਨ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਉਪ-ਮਹਾਦੀਪ ਨੂੰ ਬਦੇਸ਼ੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਜੂਲੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਦਮ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ।"[17] ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹੀ ਭਾਰੂ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੌ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵੀ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣਾ ਇਹ ਮਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ, "ਸਰਦਾਰ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠੀਆ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਬੁੱਝ ਲਈ ਸੀ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਇੱਕੋ-ਸਾਂਝੀ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦੇ, ਸਿੱਖ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਵਹਾਅ ਤੇ ਪਸਾਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।"[18]

ਇਸ ਤੋਂ ਦੀ *ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਾਰਗ-ਸੇਧ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ-ਸ਼ੁਬ੍ਹਾ ਨਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੇਧ ਅਪਣਾਈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੈਅ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਅਮਲੇ-ਫੈਲੇ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮੋ-ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬੰਗਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੌਧਰ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਛੇਤੀ ਹੀ, ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮੋ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖਾੜ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮੋ-ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬੰਗਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ, ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਾਵਾਂ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਪ੍ਰਤਿ, ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੀ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੰਦਰ, ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਅੱਖੜਪੁਣੇ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਹੌਅ ਵਧੇਰੇ ਵੇਗਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਉੱਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਜਾਦੂ ਵੱਧ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲਣ ਲੱਗਾ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਦੌਲਤ ਆਸਰੇ ਹੀ ਚੱਲ ਰਹੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੱਲੋਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਰੂਰਤਾ ਭਰੇ ਲਹਿਜੇ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਪੜਚੋਲ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ 'ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੌਕਾ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਿਤਮ-ਜ਼ਰੀਫ਼ੀ ਇਹ ਕਿ ਅਖ਼ਬਾਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਛਾਪਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਰੀਹਣ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ ਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਕ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੇ, ਪਿਛਲੇ ਲਗਭਗ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਮੌਕੇ 'ਤੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਰ ਹੱਕੀ ਮੰਗ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਰ ਹੱਕੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੁੱਧ-ਸੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ, ਲੰਮੇ ਚਿਰ ਤਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਇਕਲੌਤਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਵਸੀਹ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਨੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ, ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਤਕੜੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਲੀ

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਅਕੀਦੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧੁਰ ਤੋਂ

ਹੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਥਵਾ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ (ਸੌਵਰਨ) ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ (ਅਥਾਰਟੀ) ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋਈ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੋਂ' ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। 1830 ਈ: ਵਿਚ ਕੈਪਟਨ ਮੱਰੇ ਨਾਉਂ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫ਼ਸਰ ਨੇ, ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਭਰਵੀਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਦ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਜਗਿਆਸਾ 'ਚੋਂ ਇਹ ਖੁੱਭਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਕੀਹਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦਾਅਵੇਦਾਰੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਤੋਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ, ਜੋ ਤੁਰਤ-ਫੁਰਤ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਵਿਦਵਾਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਫ਼ਸਰ ਲਈ ਅਚੰਭੇ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ :

ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੋਂ ਹਮ ਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ
ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੇ ਪਾਈ।
ਸਿੰਘ ਹੋਏ ਰਾਖੇ ਕਿਮ ਕਾਨ
ਐਰੇ ਗ਼ੈਰੇ ਕਾ ਸੰਗੋ ਫ਼ੁਰਮਾਨ।[19]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੌਰੇ 'ਤੇ ਆਏ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ (ਫ਼ੋਰਸਟਰ) ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਇਕ ਜ਼ਾਤੀ ਤਜਰਬਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਮਕਬੂਲ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫ਼ੋਰਸਟਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਸਿੱਖ ਘੋੜਸਵਾਰ ਨਾਲ ਅਚਾਨਕ ਹੋਈ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ : "ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਉਸ ਤੋਂ ਅਦਬ ਨਾਲ ਇਹ ਸੁਆਲ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸਦੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮਤ (ਨੌਕਰੀ) ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਜੁਆਬ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ...ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਤੇ ਉਸਦਾ ਮੁੱਖੜਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਚਮਕ ਉੱਠੇ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਹੀਉਂ ਮੰਨਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ (ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ) ਦਾ ਹੀ ਸੇਵਕ ਹੈ।" ਫ਼ੋਰਸਟਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਸਿੱਖ ਘੋੜਸਵਾਰ ਦਾ ਇਹ ਜੁਆਬ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੌਮੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ।[20] ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਨੇ, 1733 ਈ: ਵਿਚ, ਜਦ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੱਗੇ ਨਵਾਬੀ ਦਾ ਚੋਗਾ ਸੁੱਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਅਧੀਨਗੀ ਹੇਠ ਲੈਣ ਦੀ ਚਾਲ ਚੱਲੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਭਾਰੀ ਹਿੱਚਕਚਾਹਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ, ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕੈਂਪ ਅੰਦਰ, ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੱਦਿਆ ਜਾਇਆ ਕਰੇਗਾ।[21]

ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕੌਮੀ ਚਰਿੱਤਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਤਾਕਤ ਨੂੰ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਮੁਆਫ਼ਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰੋਂ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਮੰਤਵ ਵਿਚ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਸਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਫਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲ ਉਪਰ ਦਰਸਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝੌਤੇਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੱਡਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਕਟ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ

ਨਾ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਤੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਅਜਿਹੀ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਕੌਮ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅੰਦਰ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਕਰਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਧੂਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਥੇ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇਣੀ ਲਾਹੇਵੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਹੇਠ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਯਹੂਦੀ ਵਰਗ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਨਸਲੀ-ਧਾਰਮਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸਦਕਾ, ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਆਰੀ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਸਲੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਧਾਰਾ ਵਗਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਨਸਲੀ-ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਯਹੂਦੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਨਸਲੀ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਕਤਲੋਗ਼ਾਰਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਨਾਮੁਰਾਦ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੁਖਾਲਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਤੇ ਖਿੰਡੇ-ਬਿਖਰੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਗ੍ਹਾ ਆਪਣਾ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਕਸੂਤੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ, ਅਕਸਰ ਹੀ, ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਹੇਠ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨਾਲ, ਵਧਵੀਂ ਹੱਦ ਤਕ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ, ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ। (ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਤੇ ਚੌਥੇ ਦਹਾਕੇ ਅੰਦਰ) ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ, ਜਰਮਨ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਕੁਲੀਨ ਪਰਤਾਂ ਅੰਦਰ ਜਰਮਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਕੋਈ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਜਦ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਵਧਵੀਂ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ, ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਖ਼ਤਰੇ-ਮੂੰਹ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਹਾਨੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਡੇਰੀ ਪਛਾਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਵਿਰੋਧ-ਭਾਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ (ਜਰਮਨ ਕੌਮ) ਹੱਥੋਂ ਜਿਸਮਾਨੀ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਕਤਲੋਗ਼ਾਰਤ ਦੇ ਵਧ ਰਹੇ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਬਚਾਉ ਕਰਨ ਲਈ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਜਰਮਨੀ ਅਤੇ ਜਰਮਨ ਕੌਮ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ-ਦਿਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਜਰਮਨ ਪਛਾਣ ਅੰਦਰ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਰੁਚੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਬਰਾਬਰ ਆਪਣੀ ਯਹੂਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਗੱਲਾਂ ਪੁਗਾਉਣੀਆਂ ਸੌਖੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਸਨ। ਜਰਮਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਹ ਆਮ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਸੀ ਕਿ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਹ, ਜਰਮਨੀ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਮਿਕ

ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਵੱਖਰੇਪਣ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਿਆਗੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਜਰਮਨੀ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਰਮਨ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਆਮ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਯਹੂਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਬੁਰਾਈ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਐਡਵਰਡ ਲਾਸਕਰ ਨਾਉਂ ਦੇ ਇਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਉਦਾਰਦਿਲ ਯਹੂਦੀ ਨੇ, 'ਮਾਨਵਵਾਦ' ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ, ਆਪਣੀ ਯਹੂਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜਰਮਨ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਲੋਂ ਭਰਵਾਂ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਿਸਮਾਰਕ ਨੇ ਲਾਸਕਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ 'ਜਿਗਰਾ' ਦਿਖਾਉਣ ਬਦਲੇ ਉਚੇਚੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ।*[22]

ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ 'ਕੱਲੇ-ਦੁਕੱਲੇ ਹੀ ਸਨ। ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਆਤਮਘਾਤੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈ ਸਕਦਾ। ਜਰਮਨ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਕੋਈ ਵਿਚ-ਵਿਚਾਲੇ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਵੱਧ ਮੁਨਾਸਬ ਸਮਝਿਆ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਜਰਮਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਮੇਲ ਬਿਠਾਉਣ ਲਈ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਲਈ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੰਸਾਰਕ (temporal) 'ਤੇ ਵਿਹਾਰਕ (secular) ਦਿੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਜਰਮਨ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਮਤ ਉਭਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਊਂਤੇ, ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਮਲ ਕਰ ਸਕਣਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ 'ਮੂੜ੍ਹ ਮਤ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਮੁਤਾਬਕ ਯਹੂਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੌਮੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ, ਇਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।[23] ਜਰਮਨ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸਨਾਤਨੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਇਕ ਅਖ਼ਬਾਰ (*Die Israelit*) ਨੇ ਤਾਂ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ 'ਇਕ ਕੌਮੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇਣ 'ਤੇ ਤਿੱਖਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ।[24] ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਸੀ ਕਿ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਯਹੂਦੀ "ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜਰਮਨੀ ਦੀ ਸਰ-ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਰਮਨੀ ਦੀ ਹਵਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਾਹ ਲਏ, ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ, ਸਾਗਰਾਂ ਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਹੱਬਤ

* ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੇ 'ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਜਰਮਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਜਨਮੇ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਸਨ"[25], ਜਰਮਨੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਤਰ-ਭੂਮੀ ਸੀ।[26] ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ 'ਦੋਹਰੀ ਪਛਾਣ' ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਦਾ ਹੱਲ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਕਿ "ਧਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਬੇਸ਼ੱਕ ਯਹੂਦੀ ਸਨ ਪਰ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਉਹ ਜਰਮਨ ਸਨ।"[27] ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਰਮਨ ਕੌਮ ਦਾ ਹੀ ਲਘੂ ਅੰਗ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਬਚਾਓਵਾਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲੈ ਲਈ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਰਮਨ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਹ ਬਚਾਓਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜਾ ਉਸਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਉਸਨੂੰ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀਆਂ ਹੱਥੋਂ, ਅਜੋਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਕਤਲੇਆਮ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ।

ਅਣਵੰਡੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਜਰਮਨ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਵੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਸਿਆਂ ਤੇ ਤੌਖਲਿਆਂ ਦੀ 'ਕੈਲਕੂਲਸ' ਕਾਫ਼ੀ ਅਲੱਗ ਤੇ ਅਲੋਕਾਰੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨ ਰਵਾਇਤੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਕਾਫ਼ੀ ਅਲੱਗ ਸੀ। ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਹੱਥੋਂ, ਫੌਰੀ ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਜਿਸਮਾਨੀ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਡਰ ਸੀ। ਇਹ ਡਰ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ ਨਹੀਂ, ਹਕੀਕੀ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਬਹੁਗਿਣਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਵਰਗ ਕੋਲੋਂ, ਫ਼ੌਰੀ ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਹੱਥੋਂ ਜਿਸਮਾਨੀ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਲੇਵੇਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ਤਰਾ ਸੀ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ, ਨਾਲ ਹੀ, ਇਕ ਹੋਰ ਪਾਸਿਉਂ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਰਾਜਸੀ ਖ਼ਤਰਾ ਦਰਪੇਸ਼ ਸੀ। ਅਣਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬੇ ਹੇਠ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਦਸ਼ਾ ਵੱਢ ਵੱਢ ਖਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੂਰੇ ਦੇ ਘਰ ਤਕ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਪੰਜਾਬ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਠੀਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਆਪਣਾ 'ਕੌਮੀ ਘਰ' ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਤਾਂਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਧੱਕ ਕੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ 'ਬੂਰੇ ਦੇ ਘਰ ਤਕ' ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ 'ਬੂਰੇ' ਦੇ ਲੜ ਜਾ ਲੱਗਣ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣ ਜਾਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

'ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਦੀ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ, 'ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ' ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਬਾਪ੍ਰਸਤ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਸਿਤਮ-ਜ਼ਰੀਫ਼ੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਇਹ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ 'ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬੇ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੇ, ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ 'ਚੋਂ, 'ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੇ ਵਿਰੋਧ

ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੋਰਚਾ ਮੱਲ ਲਿਆ। ਪਰ 'ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਵਿਰੁੱਧ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਮਾਂਗਵਾਂ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੁਰਾਹੇ ਵੱਲ ਲੈ ਗਈ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ 'ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, 'ਇਕਲੌਤੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਵਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਖ ਆਗੂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ, ਜਾਂ ਅਵੇਸਲੇ, ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ 'ਟੋਏ' ਵਿਚ ਡਿੱਗਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਰਾਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਖੂਹ' ਵਿਚ ਲਿਜਾ ਸੁੱਟੇਗਾ।

ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੁਆਰਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜਾ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਹਰੀ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਕੁੱਝ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅੜਿਚਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਲਈ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਾ ਸਕਣਾ ਏਨਾ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਅੜਿਚਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਅਵਚੇਤਨ ਅੰਦਰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਕਾਫ਼ੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮਵਾਦ ਦੀ ਆਯੂ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੁਤੰਤਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਝਲਕ ਨੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਸਵਾਇਆ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਖ਼ਾਲਸਈ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਮਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਵੱਜ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੁੱਕੀ। ਸਭਨਾਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜੀਵਤ ਰਿਹਾ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਖ਼ੁਦ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਕੋਲੋਂ ਸੌਖਿਆਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹਥਿਆ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਬਿਖਮ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੁਲੰਦ ਰੱਖੀ। ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਬੋਲ ਉਸਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਤਾਬਿਆਦਾਰੀ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਦਿਲੋਂ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਸਮੂਹ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਵੀਂ ਸਿੱਖ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਇਕ ਤਕੜੀ ਚੁਣੌਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਤਈ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਦਰਸਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਢਾਲਣਾ, ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕਵਾਇਦ ਨਾਲ ਹੋਇਆ।

•

6

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ : ਕੱਜ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ

ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ (ਅਤੇ ਦਰਸਾਉਣ) ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਬਹੁਤ ਅਗੇਤਰੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰੋਂ ਵੱਧ ਕਬੂਲਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਮਿਲਣ ਲੱਗਾ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਹਿਣ ਛੱਡ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਤੇ ਉੱਚਿਤ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ' ਅਤੇ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤ' ਦਰਸਾਉਣਾ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਲਾ ਕੇ ਘੋਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਰੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਮਤਲਬ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕੋ ਹੀ ਸਲੋਕ ਮਿਲਿਆ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ("ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ")। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਐਮਨਾਬਾਦ (ਸੈਦਪੁਰ) ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਢਾਹੁੰਦਿਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਰੋਸ ਜਾਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਬਾਬਰਬਾਣੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਉਪਮਾ 'ਯਮਰਾਜ' ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ "ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ" ਕਹਿ ਕੇ ਫਿਟਕਾਰ ਪਾਈ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ, ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਨਚਾਹੇ ਅਰਥ ਕੱਢਣੇ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ 'ਚੋਂ ਇਹ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਨਿਰਣੇ ਕੱਢ ਮਾਰੇ ਕਿ (1) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨਾਲ ਤੀਬਰ ਪਿਆਰ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਗਰਤ ਹੋ ਉੱਠੀਆਂ ਸਨ; (2) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਨੂੰ 'ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰ-ਪ੍ਰੇਮੀ' ਹੋਣ ਦੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ 'ਕੱਲੇ ਇਕਹਿਰੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦਾ ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਰੁਝਾਨ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬੇਰੋਕ ਤੇ ਬੇਟੋਕ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਮਵਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਹਿਮ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਬੌਧਿਕ

ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਛਾਪ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਲੋਧੀ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਬਦੇਸ਼ੀ' ਗਰਦਾਨਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗ਼ਲਤੀ ਆਮ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗ਼ਲਤੀ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਹੈ।

ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿ ਲੋਧੀ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡ-ਵਡੇਰੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਦੇ ਪਠਾਣ ਕਬੀਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਘੁਸ ਆਏ ਸਨ, ਦਿੱਲੀ ਅੰਦਰ ਸਥਾਈ ਆਵਾਸ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਉੱਤੇ 'ਬਦੇਸ਼ੀਪੁਣੇ' ਦਾ ਲਕਬ ਲਾਉਣਾ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਾਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਰਤ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਆਰਜ਼ੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲੋਧੀ ਹਾਕਮ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ, ਲੁਟੇਰੇ, ਲੋਭੀ ਤੇ ਅਯਾਸ਼ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਵਾਸੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਹੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੇਸ ਜਾਂ ਠਿਕਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਸਿਰਫ਼ ਮੂਲ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਪਠਾਣ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਬਦੇਸ਼ੀ' ਕਰਾਰ ਦੇਣਾ, ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। (ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਹੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚਾਈ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਬਾਬਰ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਰੋਸ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਦੇ 'ਬਦੇਸ਼ੀਪੁਣੇ' ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਅਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ "ਬਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜ ਹੇਠ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵੱਲ ਦੇਖ ਕੇ" ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ "ਮਨ ਅੰਦਰ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ"[1], ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਚੌਖਟਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਧਰਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਖੰਡ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਜਾਂ 'ਪਵਿੱਤਰ' ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਚਹੇਤੇ' ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਮੁਲਕਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦੇਸੀ ਜਾਂ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਮਾਅਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੌਮੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਵੱਧ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੇਕਰ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਤਾਂ ਉਸਦੇ 'ਬਦੇਸ਼ੀ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਕਰਕੇ। ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਕੋਈ ਵੀ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਾਜਪੂਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਾਬਰ ਫ਼ੌਜਾਂ ਜੇਕਰ ਕਾਬਲ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੈਦਪੁਰ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਕਾਬਲ ਜਾਂ ਕੰਧਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਉਹੀ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ ਹੁੰਦੇ ਜੋ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਢਾਹੇ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ' ਕਹਿ ਕੇ ਹੀ ਫਿਟਕਾਰ ਪਾਉਣੀ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਪਿਆਰ ਤੇ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨਾ ਦਰਦ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੇ ਦੁੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਨ। ਸਾਖੀਆਂ ਮੁਤਾਬਕ, ਜੇਕਰ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹੱਕ ਜਤਲਾ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਸਾਫ਼

ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾਇਰੇ ਜਾਂ ਵਰਗ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ "ਕੁੱਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਾਗਰਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਸਾਰ-ਭਾਈਚਾਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬਦੇਸ਼ੀ ਤੇ ਬਿਗਾਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।"[2] "ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ' ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿੰਦਣ ਦਾ ਘੱਟ ਹੀ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮਹਿਕੂਮ ਵਰਗ ਦਾ ਪੱਖ ਮੱਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ 'ਹਮਦਰਦੀਆਂ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ' ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਨ।"[3] ਉਹ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸਨ 'ਜਗਤ ਗੁਰੂ' ਕਹਾਏ!*

ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਘਰੋਂ ਚੱਲੇ ਸਨ ("ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤ ਲੋਕਾਈ")। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਟੱਪ ਕੇ ਲੰਕਾ, ਬਰਮਾ, ਮਿਸਰ, ਅਰਬ, ਇਰਾਕ, ਇਰਾਨ, ਤੁਰਕੀ, ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ, ਤਿੱਬਤ, ਨਿਪਾਲ ਆਦਿ ਦੇਸ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਤਕ ਚੱਲ ਕੇ ਗਏ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ 'ਜਗਤ ਗੁਰੂ' ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਉਹ "ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸਪੂਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਗੂੜ੍ਹਾ ਦੇਸ਼ਭਗਤ"[4] ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ "ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ"[5]; ਜਾਂ ਉਸ ਨੇ "ਹਿੰਦੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਉਤੇਜਨਾ ਦਿੱਤੀ"[6]; ਜਾਂ ਇਹ ਕਿ "ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਖੰਡ ਕੌਮ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ"[7]; ਜਾਂ ਉਹ "ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ" ਸੀ[8]; ਅਤੇ ਜਾਂ "ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਆਗੂ ਸੀ"[9]—ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਘਿਨਾਉਣੀ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੌੜੇ ਆਕਾਰ ਤਕ ਸੁੰਗੇੜਨਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦੇ ਦੁਰਭਾਵਪੂਰਨ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਜੱਗ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਕਹਿਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਹੈ।† ਪਰ ਭਾਰਤੀ

---

* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ:

ਜਿਸੁ ਘਰਿ ਵਿਰਤੀ ਸੋਈ ਜਾਣੈ ਜਗਤ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਪੂਛਿ ਕਰਹੁ ਬੀਚਾਰਾ॥
ਚਹੁ ਪੀੜੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਬਖੀਲੀ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਹਰਿ ਸੇਵਕ ਭਾਇ ਨਿਸਤਾਰਾ॥

—ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੪, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਪੰਨਾ 733

ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਭਾਵ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ:

ਗੰਗ ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੁਸਲਮਾਣਾਂ ਮਕਾ ਕਾਬਾ॥
ਘਰਿ ਘਰਿ ਬਾਬਾ ਗਾਵੀਐ ਵਜਨਿ ਤਾਲ ਮਿ੍ਰਦੰਗੁ ਰਬਾਬਾ॥...
ਜਾਹਰ ਪੀਰੁ ਜਗਤੁ ਗੁਰ ਬਾਬਾ॥ —ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 24, ਪਉੜੀ 4

† ਪ੍ਰਗਟ ਭਏ ਗੁਰੁ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ।
ਸਗਲ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਪੈ ਜਾਕੀ ਚਾਦਰ।
ਕਰਮ ਧਰਮ ਕੀ ਜਿਨਿ ਪਤਿ ਰਾਖੀ।
ਅਟਲ ਕਰੀ ਕਲਿਜੁਗ ਮੈ ਸਾਖੀ॥੧੪॥
ਸਗਲ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਜਾ ਕਾ ਜਸ ਭਯੋ।
ਜਿਹ ਤੇ ਸਰਬ ਧਰਮ ਬੰਚਯੋ।
ਤੀਨ ਲੋਕ ਮੈ ਜੈ ਜੈ ਭਈ।
ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੈਜ ਰਾਖਿ ਇਮ ਲਈ॥੧੫॥ —ਸੈਨਾਪਤਿ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ*, ਪੰਨੇ 10-11

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਹੇਠ, ਸੈਨਾਪਤਿ ਦੁਆਰਾ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵਾਕ-ਅੰਸ਼ ਅੰਦਰ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਫੇਰ-ਬਦਲ ਕਰਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਚਾਦਰ' ਦਾ ਉਪਨਾਮ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਉਪ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਇਵੇਂ ਹੀ, ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਨੇ *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜਗ ਗੁਰ ਕਹਾਵੈ
ਬਹੁਤ ਖਜ਼ਾਨਾ ਤਿਨ ਕੋ ਆਵੈ...[10]

ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸਗਲ ਜਗਤ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਲਪਿਆ ਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀਆਂ ਸੌੜੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤਕ ਸੁੰਗੇੜ ਦੇਣ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਨਾਚਾਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਅਨਾਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ, ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੀ। ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਭਾਰੂ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਕੀਤਾ। ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਬੁਧੀਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸੁਆਰਥ ਨੇ ਵਧਵਾਂ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਭਾਵ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗ ਅੰਦਰ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠ ਚੰਗੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਅਹੁਦੇ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਤਾਕਤਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ) ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (ਪਟਿਆਲਾ) ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ 'ਉਸਤਤ' ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ, "ਪੋਰਸ ਤੇ ਅਨੰਦਪਾਲ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਦੀਆਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਇਕ ਐਸਾ ਨੇਤਾ ਮਿਲਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।"[11]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਦੀ ਸੁਣੋ। ਅਖੇ: "ਮੈਂ ਤਕਰੀਬਨ ਪੰਦਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕੀ ਹੈ...ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਮੈਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ...ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚੱਲਿਆ ਕਿ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ—ਬਾਬਰਬਾਣੀ ਵਿਚ।"[12] (ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਦੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਨੂੰ ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਨੇ "ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਣ" ਦੀ ਗੱਲ ਦੱਸੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਨਾ ਦੱਸੀ ਹੋਵੇ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ' ਆਪਣੇ ਕੇਸ ਕਤਲ ਕਰਾਉਣ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸੀਸ ਕਤਲ ਕਰਾ ਦੇਣਾ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ! ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ

ਇਹ ਨਾ ਦੱਸਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਸੰਗੀਨ ਅਪਰਾਧ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਦੱਸੀ ਹੋਈ ਇੱਕੋ ਗੱਲ ਹੀ ਚੇਤੇ ਰਹੀ ? ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਗੱਲਾਂ ਕਿਉਂ ਵਿਸਰ ਗਈਆਂ ? ਸਮਕਾਲੀ ਸੁਆਰਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ?)

ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਛਪਦੇ ਇਕ ਸਪਤਾਹਕ *ਸਿੱਖ* ਪਰਚੇ ਨੇ ਤਾਂ ਹੱਦ ਹੀ ਮੁਕਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਬਾਬਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਚੁਭਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ : "(ਬਾਬਰਬਾਣੀ ਨੂੰ) ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਦੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਪੱਤਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖੀ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸੱਚੇ ਸਪੂਤ ਨੂੰ ਬੋਲ ਕੇ ਲਿਖਾਈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ (ਸਪੂਤ) ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ—"ਖ਼ੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ...।"[13]

ਚਾਣਕੀਆ ਨੀਤੀ

ਆਮ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਡੂੰਘਾ ਪਾਟਕ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਨਿਰੋਲ ਇਕ ਤੱਥ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਏਨਾ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪੁੱਜ ਕੇ ਘਟੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਖ਼ੁਦ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਆਨਾ ਸੁਆਰਥ 'ਚੋਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤਰਕ ਦੀ ਕਸੌਟੀ 'ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਐਨ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵੇਰਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦਾ ਸਬੱਬ ਵੀ ਤਾਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਠੀਕ ਇਹੋ ਵਾਪਰਿਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ 'ਚੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਜਾਣੂੰ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬੇਹੱਦ ਧੁੰਦਲੀ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇਕਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਜਾਗਰੂਕ ਨਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਹੱਥੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਰ ਸਕਣੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਉੱਤੇ ਔਖ ਸਾਫ਼ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੇਪਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ

ਫੁੱਟੀ ਅੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਾਉਂਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ੋਰ ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਧੁਮਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ 'ਖੱਚਰੀ ਦਿਮਾਗ਼' ਦੀ ਕਾਢ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸੱਚੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ 'ਪਾੜੋ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਕੂਟਨੀਤੀ ਦੇ ਨਾਉਂ ਮੜ੍ਹ ਦੇਣਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦੂ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੀ 'ਚਾਣਕੀਆ ਨੀਤੀ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ 'ਕੂਟਨੀਤੀ' ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਇਹ 'ਚਾਣਕੀਆ ਨੀਤੀ' ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਦੀਰਘ-ਕਾਲੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੱਤਾ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਗਤੀ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬੇਹੱਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ 'ਸ਼ਰਾਰਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵਧੇਰੇ ਹਾਵੀ ਸੀ।[14] ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਲਈ, ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸੱਚੇ-ਤੇ-ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ 'ਖੋਟੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ' ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਬਿਸਤਰਾ ਗੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਏਕਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਏਕਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਭਾਰੀ ਖੋਟ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਭਾਵ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਾਈਚਾਰਾ (single political community), ਅਰਥਾਤ ਇੱਕੋ ਇਕਲੌਤੀ ਕੌਮ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ। ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗੱਠਜੋੜ (ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਕੋਲੀਸ਼ਨ) ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ, ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚਿਤ, ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇੰਡੀਅਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ (1885) ਦੇ ਮੌਕੇ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਦੇਸ਼ "ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਹੋਵੇਗਾ।"[15] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਗੱਠਜੋੜ (coalition) ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ (coalscence) ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ਕ (obligatory) ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਾਂਝ ਦਾ ਇਹ ਏਕਾਤਮਿਕ ਮਾਡਲ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਫ਼ੌਰੀ ਤੇ ਦੂਰ-ਰਸ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਮੱਧਵਰਗ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬੇਹੱਦ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇਸ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇਸ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ

ਪਾੜੇ ਤੇ ਪੁਆੜੇ ਖੜੇ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਦਾ ਸੀ।[16] ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ, 'ਦੇਸ ਪਿਆਰ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦਾ 'ਧਰਮ ਪ੍ਰੇਮ' ਭਾਰੀ ਦਬਾਉ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਬਾਉ ਦਾ ਕੁੱਝ ਅਸਰ ਮੁਸਲਿਮ ਮੱਧਵਰਗ ਨੇ ਵੀ ਮੰਨਿਆ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਮੱਧਵਰਗ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦੱਬ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮੁਸਲਿਮ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਮੱਧਵਰਗ ਦੂਹਰੇ ਦਬਾਉ ਹੇਠਾਂ ਸੀ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵੀ ਦਬਾਉ ਸੀ (ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ), ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਧਵੀਂ ਹੱਦ ਤਕ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਦੱਬਦਬਾ ਕਬੂਲ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਪੱਛਮ ਦਾ ਗਿਆਨਵਾਦ

ਪੱਛਮ ਦੇ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਲਖਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਵੱਡੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ (narrative) ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਕੇ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਸੀ।[17] ਇਹ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚ, ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਹਕਾਰਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਵਖਰੇਵਿਆਂ' ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਤੇ 'ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ' ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਦੀ ਸੇਧ ਅਤੇ ਧੁੱਸ (thrust) ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਸਾਹਮਣੇ, ਸੁਚੇਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਮਲ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਦੇ (ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਨਪੇ ਤੇ ਵਿਗਸੇ) 'ਛੋਟੇ ਆਕਾਰਾਂ' ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰ ਕੇ 'ਵੱਡੇ ਆਕਾਰਾਂ' ਦੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹਾਂ-ਯੋਜਨਾ ਰੱਖੀ। ਇਸ ਵੱਡ-ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਯੋਜਨਾ 'ਚੋਂ, ਸਵੈ-ਸਿਧ ਹੀ, 'ਰਲੇਵੇਂ' (assimilation) ਦਾ ਲਖਸ਼ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਵਡੇਰੇ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਲਖਸ਼ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸਰੂਪ ਮੰਦੇ ਪੈ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੇ' ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ 'ਵੱਡੀ ਪੁਲਾਂਘ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਗੁੱਡਾ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ 'ਵਿਕਾਸ-ਮੁਖੀ ਧਾਰਾ' ਦੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਸੁਰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ 'ਗ਼ੈਰ-ਤਰੱਕੀਪਸੰਦ', 'ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ' ਅਤੇ 'ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ' ਹੋਣਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਪੱਛਮ ਦਾ ਇਹ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (categories) ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ। 'ਪੱਛੜੇ' ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ, ਪੱਛਮ ਦੀ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਅਧੀਨਗੀ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪੱਛਮੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ 'ਪੱਛੜੇ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਿਰਾ ਪੁਰਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ 'ਬਸਤੀਆਂ'

ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਰਿੱਝੇ ਪੱਕੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਟਰਮਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਭਵਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ, ਕਿ ਪੂਰਬ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸੀ, ਅਥਵਾ ਰਵਾਇਤੀ ਸੰਕਲਪ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਪੱਛਮ ਦੇ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ। (ਅਸ਼ੀਸ਼ ਨੰਦੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'imperialism of categories' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ)[18] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, 'ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ' (ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਤੇ ਸ਼ਬਦ) ਵਧੇਰੇ ਆਦਰ-ਭਾਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ; ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ 'ਪਵਿੱਤਰ ਦੀਵਾਰ' ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ 'ਨਿੱਜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਕਹਿ ਕੇ ਜਨਤਕ ਜੀਵਨ 'ਚੋਂ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ; ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਨਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਦਾ ਕੁਨਾਂਅ ਦੇ ਕੇ ਬਦੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ; ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ 'ਚੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਬੱਜਰ ਕੁਰਹਿਤ ਸਮਝਣ ਦੀ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਈ; ਪੱਛਮ ਨੂੰ, ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ (ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ) ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਲਈ 'ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ' ਤੇ 'ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ' ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ; ਪੱਛਮ ਨੇ ਆਪ-ਮਤੇ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਜ਼ੁੰਮੇ, ਪੂਰਬ ਦੇ 'ਅਸੱਭਿਅਕ ਸਮਾਜਾਂ' ਨੂੰ ਹਿੱਕ ਕੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਕਾਰਜ (condescending mission) ਓਟ ਲਿਆ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਪੱਛਮੀ ਤਾਕਤਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਬ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਤੇ ਅਗਾੜੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹੰਕਾਰ-ਗ੍ਰਸੀ ਸੋਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਹੀ ਪਰਤੌ ਵਜੋਂ, ਪੂਰਬ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਆਤਮ-ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੇ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲ ਮਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਗਿਲਾਨੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਪਛੜੇਵੇਂ' ਦੀ ਬੋ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਇਆ ਇਹ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ, ਹਰ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਸੇਧ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਣ ਦੀ ਕਰੁਚੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ।

ਇਸ ਕਰੁਚੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ। ਪੱਛਮ ਦਾ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਕੌਮ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਸੰਕਲਪ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਲੇ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਔਕੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਵੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਦੂਰ ਧੱਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਗੂਆਂ ਅੰਦਰ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਸ ਨਾਲ ਝੂਠੀ ਤੇ ਰਸਮੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੀ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਠਾ ਝੂਠੀ ਤੇ ਰਸਮੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੀ ਕਿ, ਨਾਲ ਹੀ, ਉਹ ਇਕਲੌਤੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠਾ (adherence) ਪਾਲ ਕੇ ਚੱਲ

ਰਹੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਸੱਚ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਤੇ ਵਤੀਰਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਮਗਰਲੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਝੂਠੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ 1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ 'ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ' ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਪਹੁੰਚ ਜ਼ਰੂਰ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਇਹ 'ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਫ਼ੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਰਾਜਸੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ।*

ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਨੇ, ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ' ਦਾ ਸੈਕੂਲਰ ਸੰਕਲਪ ਅੱਗੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਪਰ ਮਸਲਾ ਨਿਰਾ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਗਰ ਅਮਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਧਰਮ-ਮੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਤਸੱਵਰੀ-ਚੌਖਟੇ (conceptual frame work) ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ, ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਛੇੜ-ਛਾੜ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੇ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਭਿਆਸ (ਤੇ ਅਭਿਆਨ) ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ

ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਈ.ਐੱਚ.ਕਾਰ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਤਦ ਤਕ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ, ਜਦ ਤਕ ਤੁਹਾਨੂੰ ਉਸ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਉਸ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਉਹ ਰਚਨਾ ਲਿਖੀ, ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।"[17] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਉੱਤੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਲੇਖਕ ਉੱਤੇ ਹੀ, ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਜਾਂ ਦੌਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਲੱਗਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਹਨ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਪੂਰਵ-ਮਨੌਤਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਤੀਤ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ ਲੋੜੀਂਦੇ ਤੱਥ ਤੇ ਵੇਰਵੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਪਰੋਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ, 'ਨਿਰਪੱਖ ਤੇ ਬੇਲਾਗ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੂਰੀ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ, ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਤੇ ਸੁਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਦੌਰ ਜਾਂ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਤਕ

*ਇਹ ਸਥਿਤੀ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ, ਅੱਜ ਵੀ ਜਥਾ-ਸਥਿਤ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹੀ 'ਨਿਰਪੱਖ' ਜਾਂ 'ਬੇਲਾਗ' ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਇਸ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜਦ ਅਸੀਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਉੱਡਵੀਂ ਜਿਹੀ ਝਾਤੀ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਪੈਂਦੀ ਸੱਟੇ ਹੀ ਸਾਡੀ ਨਜ਼ਰੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਰੁਝਾਨ ਮੁਕੰਮਲ ਸਰਦਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ, ਮਾਮੂਲੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ, ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਭਾਰਤੀ (ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ) ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

(1) ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ, ਜਾਂ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਉੱਤੇ, ਥੋਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬਦੇਸ਼ੀਪੁਣੇ' ਦਾ ਲਕਬ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਸ਼ਾਹੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੀ ਗਈ ਸਿੱਖ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ 'ਬਦੇਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ' ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦੇ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ' ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(2) ਹਰ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਜੁਝਾਰੂ ਦਸਤੇ' ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ।

(3) ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਜਸ-ਗਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ 'ਦੂਸਰੇ' ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਨ ਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਰਾਹੀਂ, ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ ਹੀ ਪਿੱਠ ਥਾਪੜ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਰ.ਸੀ. ਮਜੂਮਦਾਰ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ, ਮਰਾਠਿਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਣ ਕਰਕੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਮੱਥੇ ਤੋਂ ਹਾਰ ਦੀ ਕਾਲਖ ਦੇ ਦਾਗ਼ ਧੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।[20]

(4) ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਤੁਲਨਾਂ 'ਚੋਂ ਇਕ ਉਘੜਵਾਂ ਅੰਤਰ ਤਿੱਖਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕੌਮੀ (ਸਿੱਖ) ਤੱਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੱਤ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ (ਜੇ.ਡੀ. ਕਨਿੰਘਮ) ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਨੂੰ (ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ) "ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਰੰਗ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਨੇਸ਼ਨ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦੇਣ" ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਮਾਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ (ਐੱਨ.ਕੇ. ਸਿਨਹਾ) ਨੂੰ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ "ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਨਿੱਜੀਗਤ

ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਸੈਨਿਕ ਸਮਰਾਟਸ਼ਾਹੀ" ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਗੱਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।[21] ਐੱਨ.ਕੇ. ਸਿਨਹਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜੁਝਾਰੂ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ 'ਸੈਨਾਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ 'ਮਰਾਠਾ ਸੈਨਾਵਾਦ' ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ 'ਸਿੱਖ ਸੈਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਮਰਹੱਟੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਖੜ੍ਹਿਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

(5) ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਜੁਝਾਰੂਪਣ ਉਸ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨਾਲ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਗੌਰਵ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੇਕਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਮਲ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਦੀ ਕਰੂਰ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਰਾਜ ਹੇਠ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਨੇ, ਜਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ (ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਮੌਕੇ) ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕੌਮੀ ਕਾਜ਼ ਨਾਲ ਦਗ਼ਾ-ਫ਼ਰੇਬ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ *Evolution of the Khalsa* (*ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ*) ਨੂੰ ਇਸ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬੌਧਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਤਿੰਨ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਲਈ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।[22] ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ (*Transformation of Sikhism*) ਅਤੇ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ (*History of the Sikhs*) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਨਿਰਣਾਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਂਝਾ ਸੀ। ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਬਦੇਸ਼ੀ ਤੱਤ' ਗਰਦਾਨਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ 'ਖੜਗ ਭੁਜਾ' ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਮੂਲ ਸਹਿਮਤੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਿੱਖ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸੁਖਦ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਿੱਖ ਬੌਧਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਤਕੜੀ ਸਾਖ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਮਗਰਲੀ

ਗੱਲ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕਾਜ ਨੂੰ ਤਕੜੀ ਢਾਹ ਲਾਈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਆਖਿਆ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਸਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ 'ਖੋਲ' ਨਾਲ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕੇ, ਇਸ ਦੀ 'ਗਿਰੀ' ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।

ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਢਾਕਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਘਰਾਣੇ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਸੀ ਅਤੇ 1919 ਵਿਚ ਕਲਕੱਤਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ ਸਰ ਅਸੂਤੋਸ਼ ਮੁਕਰਜੀ (1864-1924) ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਲੈਕਚਰਰ ਦੀ ਆਸਾਮੀ ਲਈ ਚੁਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਹ ਚੋਣ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਰ ਅਸੂਤੋਸ਼ ਮੁਕਰਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਜਿੰਨਾ 'ਪੱਕਾ ਹਿੰਦੂ' ਸੀ, ਉਨਾ ਹੀ 'ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ' ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ 'ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਿੰਨ ਜੁਝਾਰੂ ਅੰਗਾਂ'—ਸਿੱਖਾਂ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ—ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਹੀ ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਕਾਰਜ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਹੱਥ ਅਜ਼ਮਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਸੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਾਰਜ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਥੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਜਚਾਉਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਜਾਂ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬੰਨ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜ ਤੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਨਾ ਸੀ। ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਚੈਤੰਨਿਆ ਵਰਗੇ ਹੋਰਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀ ਜਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੇ.ਡੀ. ਕਨਿੰਘਮ, ਮੈਕਾਲਿਫ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿ) ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੂੰ ਤਿੱਖੀ ਪੜਚੋਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ।[23] ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਆਪਣੀ ਉਕਤ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਵੀਂ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ (ਪ੍ਰਾਰੰਭ) ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿਖ ਮਤ ਵਿਚ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਾਧੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਬਾਬਤ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਬਹੁਤੇ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਾਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾ ਮਿਲਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕੇਵਲ ਇਹ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਇਕ ਪੱਖ ਚੁਣ ਲਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਲੁਕ ਲੁਕਾ ਤੋਂ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ

ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਮਤ ਹੀ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਨਵਾਂ ਭਾਸਣ ਲੱਗਾ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਚੋਣ ਅਤੇ ਬਲ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਗਵਤਾਂ ਨੇ ਅਪਨਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਤ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨੂੰ ਰੂਪ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ...ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।"[24]

"(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ) ਨਵੀਨ ਆਦਰਸ਼ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਸੀ, ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਉਭਰ ਰਹੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।"[25]

"ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਤ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਾਨੂੰ ਪਿਛਲੇਰੇ ਪੜਾਵਾਂ 'ਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਥਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਕਟਤਮ ਉਤਰਾਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।"[26]

"ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ...ਜੇਕਰ ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਕਿਉਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ... ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਲਿਆਂਦੇ ਸੁਧਾਰਾਂ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਸੀ...ਜਦ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੱਦਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਦੋ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਰਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ...ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜਨੇਊ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਕੁੱਝ ਅਸਾਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉੱਠ ਸਕਦਾ।"[27]

ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੀ ਮੂਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਖੱਤਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਉਸਦਾ 'ਹਿੰਦੂਪੁਣਾ' ਵਧੇਰੇ ਕੁੱਢਰ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਨੂੰ ਮਹੰਤਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਗ਼ਲਬੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਪੂਰਨ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖ' ਅਖਵਾ ਰਹੇ ਹਿੰਦੂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਿੱਖ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਜੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅਸੰਬਲੀ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਤੇ ਬਾਹਰ, 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਿਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ।[28] ਇਸ ਤੋਂ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਇਥੇ ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ *Transformation of Sikhism* (*ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*) ਵਿੱਚੋਂ ਨਮੂਨੇ ਲਈ ਕੁੱਝ ਹਵਾਲੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ:

> "(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸਮਰਪਣ ਕਰਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੁਆਰਾ (ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ) ਸਾਦੇ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਵੱਲ ਮੋੜਨ ਦਾ...(ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਪੂਜਾ ਵੱਲ ਲਾਉਣ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਮੁੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੜੇ ਕਰਨ ਦਾ ਤੁਰੰਤ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰ ਲਿਆ।"[20]; "ਸਾਂਝੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਗਮਨ ਇਕ ਮਹਾਨ ਕਦਮ ਸੀ।" (ਸਫ਼ਾ12); ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਤ ਨੇ "ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।" (ਸਫ਼ਾ ਉਹੀ); ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਮੰਤਵ "ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਚਲਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, (ਬਲਕਿ) ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਖ਼ਮੀਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ।" (ਸਫ਼ਾ14); "ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪੰਥ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮ ਚਾਲੂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਮੁਕਤ, ਵੱਖਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਐਪਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਕਰਨ ਦੇ ਇੱਛਕ ਨਹੀਂ ਸਨ...ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਅਧਿਕਾਰੀ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ) ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕੀਤਾ।" (ਸਫ਼ੇ 15-16); ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ "ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸੁਭਾਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ, ਮੁੱਖ ਦਾ ਭਾਗ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਨਿੱਜੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ...ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਹ ਅਵੱਸ਼ਕ ਸੀ ਕਿ...ਇਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸਾਜਿਆ ਜਾਏ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਾਗ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਮੋਹਰੀ ਦਸਤੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇ...ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ (ਭਾਵ ਸਿੱਖਾਂ) ਨੂੰ ਮੋਹਰੀ ਆਖਣਾ ਅਜੀਬ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਤੱਥ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ...(ਉਨ੍ਹਾਂ) ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਗਰ ਲਾ ਲਿਆ ਸੀ।" (ਸਫ਼ਾ16); "ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਲਗਨ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵਿਚ ਉਹ (ਸਿੱਖ) ਆਪਣੇ ਆਰੀਆ ਪੂਰਵਜਾਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਰਲਦੇ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਵਿਖਾਵੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਾਦਾ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।" (ਸਫ਼ਾ19); "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੇ ਪੰਥ ਦੀ ਹੀ ਨੀਂਹ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਅਸਤ ਹੋ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾ ਦਿੱਤੀ।" (ਸਫ਼ਾ 38); "ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ 1664 ਤੋਂ 1675 ਈ: ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਨੇ-ਪਰਮੰਨੇ ਗੁਰੂ ਰਹੇ।" (ਸਫ਼ਾ 41); "ਜਦੋਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਝੁੱਲ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ (ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ) ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਹਿੰਦੂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਦਿਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।" (ਸਫ਼ਾ 47); ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ "ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੀ ਮੁਰਦਾ ਰੂਹ ਅੰਦਰ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਭਰਨਾ...ਇਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਕੌਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁੱਸੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ।" (ਸਫ਼ਾ 80); ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ "ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ... ਅਤੇ...ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਬਣਾਇਆ।" (ਸਫ਼ਾ ਉਹੀ)। ਪੁਸਤਕ ਅੰਦਰ

ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਲਈ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਵਿਧੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖਰ੍ਹਵੀ ਹਿੰਦੂ ਰੰਗਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਲਈ ਸਿਰ ਦਾ ਬਲੀਦਾਨ ਮੰਗਦੇ ਹੋਏ (ਸਫ਼ਾ 83) ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਯੱਗ ਕਰਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਸਫ਼ਾ 90)।

ਸਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਰੋਧੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸੁਰ ਭਾਰੂ ਹੈ।

ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਨਾਉਂ ਡਾ. ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਕਬੂਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤਿ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਭਾਵੀ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਠੋਸ ਤੱਥ ਅਤੇ ਵੇਰਵੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਲੜਾਕੂ ਸਪਿਰਟ ਤੇ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਉਸਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਝੁਕਾਅ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀ ਉਪਰੋਕਤ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਚਲਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਦੋ ਟੁਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ," ਅਤੇ "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਦੇ ਵੀ ਇਹ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ।"[30] ਉਹ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ 'ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ' ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 'ਨਿਰੇ ਸੁਧਾਰਕ' ਸਨ।[31] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਨੂੰ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਜਾਂ ਵੱਡਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਉਦੇਸ਼ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੌਮੀ ਜਾਗਰਤੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ।"[32] ਅਤੇ ਹੋਰ, "ਉਸ (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾਸ) ਨੇ (ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ) ਦੇਸ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਮਾਂ-ਭੂਮੀ ਲਈ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ।"[33] ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੌੜੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤਕ ਸੁੰਗੇੜ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੌਕੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਏਨੇ ਕੱਚੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੋਈ ਅਨਾੜੀ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੋਧਤ ਹੁੰਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ: "ਹੁਣ ਤੁਹਾਡਾ ਦੀਨ ਇਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਇੱਕੋ ਪੰਥ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਬਣ ਗਏ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਸਭਨਾਂ ਧਰਮਾਂ, ਸਭਨਾਂ ਮੱਤਾਂ, ਸਭਨਾਂ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸਭਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਗਏ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਰ ਸਿਪਾਹੀ ਬਣ ਗਏ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਰੱਬ ਦੇ ਦੂਤ ਹੋ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਦੇਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਆਬਰੂ ਤੁਹਾਡੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ...ਤੁਸੀਂ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਹੋ। ਇਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮਾ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ

ਇਕ ਮਨ ਹੋ ਕੇ ਜੁਟ ਜਾਓ। ਫ਼ਤਹਿ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ...।"[34] ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਇਸ ਨਿਰਾਦਰੀ ਭਰੀ ਅਫ਼ਵਾਹ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਹਾਨ ਦੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ।[35] ਉਸ ਨੇ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਝੂਠੀ ਧਾਰਨਾ ਫੈਲਾਉਣ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਕਾਰਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਅੰਦਰ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ," ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਤੋਂ "ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ," ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਉਹ "ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਵਜੋਂ ਕੱਦ ਕਾਠ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਵੇ।"[36]

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਕੋਲੋਂ ਡਾ. ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਕੁਤਾਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਹਾਸਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਦੂਸਰੇ ਦੋਨੋਂ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖੁੰਢਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਡਾ. ਹਰੀ ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਧੇਰੇ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸੈਕੂਲਰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਰਣਾਏ ਹੋਏ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਬੇਬਾਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰੀ ਗਈ ਅਤੀਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਦੇਸ਼ਹੀਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।[37] ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਤੀਤ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਜੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪਛਾਣ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਪਛਾਣ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨੇਸ਼ਨ ਸਟੇਟ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਰਵਉੱਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਧਰਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਚੱਲਿਆ ਗਿਆ। ਸਿਰਫ਼ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤਿੱਖਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਮਲਾ ਵਿੱਢਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਸਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ, ਮੁਗਲਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੀ ਗਈ ਸਿੱਖ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਚੇਤੰਨ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਕ, ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਲੇ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ' ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਅਧੀਨ, ਇਕ ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਉਭਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੂਜਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ

ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਨਿਰਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਮੁਗ਼ਲ ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਜਾਬਰਾਨਾ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦਾ, ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ' ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸੋਚਣੀ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਰੁਚੀ ਵਧੇਰੇ ਕ੍ਰੂੱਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ। ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਅਤੇ ਜਾਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਘਟਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਸਾਰੇ ਤੱਥ (ਫ਼ੈਕਟਰ) ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਵੀ ਤਕੜਾ ਅਸਰ ਤੇ ਦਬਦਬਾ ਮੰਨ ਰਹੇ ਸਨ; ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵੀ ਭਾਰੀ ਦਬਾਉ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਜੋ ਦਿਲਗੀਰੀ ਛਾ ਗਈ ਸੀ, ਉਹ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਦੂਰ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸਦੀ ਦੇ ਪਲਟਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਮੁੜ ਤੋਂ ਜਾਗ ਉੱਠੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ 'ਸਿੱਖ ਪੁਨਰ ਜਾਗਰਤੀ' ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਜਾਗਰਤੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਆਮ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਭਰ ਆਇਆ ਸੀ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸੰਭਵ ਜਾਂ ਸਾਰਥਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਣਾ ਕਤੱਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਕਾਰਗਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਇਸ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ : "ਦੋ ਪਰਮੁਖ ਗੱਲਾਂ (ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅੰਦਰ) ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਠਹਿਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਡੇ ਰਾਜਸੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅੰਦਰ ਵੱਡਾ ਭਾਰੀ ਬਦਲਾਉ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਪੇਖ (ਸੁਤੰਤਰ) ਸੀ : ਉਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਹੇਠਾਂ ਪੰਥ, ਵਿਚਾਲੇ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਆਜ਼ਾਦ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿੱਖ ਵੀ ਸਵਰਾਜ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਕੱਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ—ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ—ਦਾ ਸਰਬਸਾਂਝਾ ਰਾਜ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ, ਜਾਂ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਜਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ

ਜਾਂ ਫਿਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ, ਮਿਲਖ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਦੂਸਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪੰਥ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ...ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਸੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਦੱਸਣ, ਜੋ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਸੰਗਠਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਬਦਲਾਉ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ ਜਾਵੇ।"[38]

ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਮਸਲਾ, ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜਾਂ ਮੁਤਾਬਕ, ਸਿੱਖ ਹਸਤੀ (identity) ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਕਸ਼ ਉਘਾੜਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲੱਗਿਆ ਰਿਹਾ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੌਧਿਕ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਚੇਤੰਨ-ਬੁੱਧ ਹਿੱਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚੋਖਾ ਨਿਖਾਰ ਫੜ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੋੜ ਤੇ ਤੱਦੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਰਹਿਬਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀਆਂ, ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ (assimilationist) ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਉਭਾਰਦੇ ਰਹੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਇਹ ਰੁਚੀਆਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਕਾਰ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਿੱਕਤ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਆਈ। ਪਰੰਤੂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਵੇਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਲਈ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਣੀ ਸੁਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਅਮਲੀ ਔਕੜਾਂ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ (ਸਿੱਖ) ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਡੇਰੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਲੋੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਲੋੜ ਵਿੱਚੋਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਜੋੜ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ 'ਕੁੰਜ' ਵਾਂਗ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸੁੱਟ ਦੇਣਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ

ਇਸ ਨੂੰ, ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਸਕਣਾ ਵੀ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਅਸਲੀ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਦੋਗਲਾ (hybrid) 'ਸੈਕੂਲਰ' ਰੂਪ ਈਜਾਦ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਸ: ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਕਰੁਚੀ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਵੰਨਗੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹਰ ਗੱਲ ਅਤੇ ਘਟਨਾ ਉੱਤੇ ਮਕੈਨਕੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ 'ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਦਾ ਠੱਪਾ ਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੇ ਕੁੱਝ 'ਸ਼ੁੱਧ' ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

"ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਾਥਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜਨਮ, ਪੂਰਤੀ ਤੇ ਪਤਨ ਦੀ ਗਾਥਾ ਹੈ।"[39] ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ "ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਜਿਸ ਨੇ (ਪੰਜਾਬ ਦੇ) ਸਭਨਾਂ ਮੂਲ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਹ ਸਭਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀਆਂ, ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਸਨ।"[40] "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਆਗੂ ਹੋਏ ਹਨ।"[41] "ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ ਗਿਆ।"[42] "ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਸ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਵਾਲੇ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਹ ਸਭਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ।"[43] ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ "ਇਕ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣ ਕਰਕੇ"[44], ਅਤੇ ਦੂਜਾ "ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਜਾਨ ਮਾਲ ਦੀ ਭਾਰੀ ਤਬਾਹੀ ਮਚਾਉਣ ਕਰਕੇ"[45] ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਤਰੰਗ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲਈ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਪਿਰਟ ਤੇ ਜੁਝਾਰੂਪਣੇ ਦੀ ਬਦੌਲਤ "ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਜੇਤੂ ਹੋ ਨਿਬੜੀ"[46] ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਏ। ਪਰੰਤੂ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦਾ, "ਆਜ਼ਾਦੀ ਘੁਲਾਟੀਆਂ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਦਸਤਿਆਂ ਤੋਂ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦੇ ਗਰੋਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਘਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਲੜਨਾ ਝਗੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।"[47] ਬਾਅਦ ਵਿਚ "ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਕੇ ਖੇਤਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ-ਜੁੱਟ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।"[48] ਅਖੇ "ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਰ ਕਿਨਾਰੇ 'ਤੇ ਖੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਠਹਿਰੀ ਹੋਈ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਲੋਕ ਉਸ ਛੱਲ ਦੀ ਥਾਹ ਨਾ ਪਾ ਸਕੇ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਸਿੱਖ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਛੱਲ ਦੀ ਤਹਿ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਵਗ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵੇਗਸ਼ਾਲੀ ਪਤਾਲ-ਧਾਰਾ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਪੈ ਸਕੀ।"[49] ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੁਣੋ : "ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੋ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਉਹ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਭਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਰਲਵੀਂ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਉੱਦਮ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।"[50] ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ

ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਇਦ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਫ਼ੌਜਾਂ' ਦਾ ਨਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ।[31]

ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੱਛਣ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕਲੌਤੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਚੈਲਿੰਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤ (credo) ਵਜੋਂ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ 'ਵੱਖਰੇਪਣ' ਅਤੇ 'ਨਿਆਰੇਪਣ' ਦੀ ਗੱਲ ਇਸ 'ਲਛਮਣ ਕਾਰ' ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵਿਰੋਧ-ਭਾਸ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵੇਈਂ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪਹਿਲੇ ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼— "ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ"—ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਪੱਖ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਘੱਟ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਵੱਧ ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਬਦਲਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਧਵੀਂ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਇਸ ਪੱਖਪਾਤੀ ਪਹੁੰਚ ਨੇ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਚਿਰ ਸਦੀਵੀ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਲਈ ਵਿੱਢੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੁਹਿੰਮ ਨੂੰ ਪਛਾੜਨ ਵਿਚ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਸਿਰਮੌਰ ਭੂਮਿਕਾ ਕਿਸੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ 1899 ਵਿਚ 'ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ' ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਕਿਤਾਬਚਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਨਿਗਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਇਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ (classical) ਲਿਖਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਲਿਖਤ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਿਖਤ ਦੇ ਛਪਣ ਉਪਰੰਤ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੂੰ, ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਨਿਆਰੀ ਸਿੱਖ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਠਹਿਰਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਆਈ। ਪਰੰਤੂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਜਿਉਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਤਕੜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ, ਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦਰਸਾਏ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਨਿਆਰੀ ਸਿੱਖ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰ ਸਕਣੀ ਸੁਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾ ਅਪਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਰੜਕਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਉੱਤੇ

ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਲੈ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤਕ ਸੁੰਗੇੜ ਦੇਣ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਚ ਤੇ ਰੁਚੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧੁੰਧਲੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੂੰ 1920 ਵਿਚ 'ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ' ਦੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਨਰਮ ਪਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ 'ਜ਼ਰੂਰੀ ਬੇਨਤੀ' ਕਰਨੀ ਪੈ ਗਈ ਸੀ ਕਿ "ਇਹ ਕਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਏ ਕਿ ਆਪ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਧਰਮੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕਰੋ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਉਪਰ ਕੁਤਰਕ ਕਰੋ, ਅਥਵਾ ਦੇਸ਼-ਭਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅੰਗ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਸਰਾਪ ਲਓ...ਜੋ (ਲੋਕ) ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਪਰ ਭੀ ਇਕ ਨੇਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਮਿਲ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਰ ਇਕ ਦੀ ਹਾਨੀ ਲਾਭ ਨੂੰ ਦੇਸ ਦੀ ਹਾਨੀ ਲਾਭ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[52]

ਸਰਸਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੱਲ ਗਲਤ ਜਾਂ ਅਨਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਰਬਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਕੂਲ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਦੇਸ-ਭਾਈ' ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੜਬੜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ 'ਦੇਸ-ਭਾਈ' ਕਹਿਣਾ ਜਾਂ ਸਮਝਣਾ ਇਕ ਗੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਅੰਗ' ਕਹਿਣਾ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ 'ਇਕ ਨੇਸ਼ਨ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਮੱਤ ਦੇਣਾ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਜੂਦ (entity) ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਬਰਮਾ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਲੰਕਾ ਵੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੀ ਅੰਗ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਸ ਵਿਚ 'ਦੇਸ-ਭਾਈ' ਸਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ, ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਮੌਜੂਦਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੇ ਬੰਗਲਾਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਸਾਡੇ 'ਦੇਸ-ਭਾਈ' ਸਨ। ਫਿਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਹੜੇ ਆਪਸ ਵਿਚ 'ਦੇਸ-ਭਾਈ' ਸਨ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ 'ਗੁਆਂਢੀ' ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਅੰਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬੇਹੱਦ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ ਨੂੰ ਜਦ ਇਕ ਰਾਜਸੀ ਵਜੂਦ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਸਾਲਮ ਸਬੂਤਾ ਜਿਸਮ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਦੇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ' ਕਹਿਣ ਦੇ ਜੋ ਅਰਥ ਬਣਦੇ ਹਨ) ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ 'ਅੰਗ' ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਪਰ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ, ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਨਵੀਂ ਛਾਪ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਲਈ 'ਪੰਥ-ਸੇਵਕ' ਦਾ ਪਦ ਤਿਆਗ ਕੇ 'ਭਾਰਤ-ਸੇਵਕ' ਦਾ ਪਦ ਅਪਣਾ ਲੈਣਾ ਕੋਈ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਜਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਿਆਇਤ ਦੇਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਸੂਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਰੁਖ਼ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਮੂਹਰੇ 'ਖਿਮਾ ਜਾਚਕ' (apologetic) ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ 'ਵਡੇਰੀ' (ਭਾਰਤੀ) ਪਛਾਣ ਦਾ ਲਘੂ ਅੰਗ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਅਜਿਹਾ ਅਡੋਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜਾ ਧਾਰਨ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਉਹ ਇਸ ਮਸਲੇ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਗਏ। ਇਸ ਦੀ ਝਲਕ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ।

ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਮੰਨੇ-ਪਰਮੰਨੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਯਾਦਗਾਰੀ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਆਮ ਪਾਠਕ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਦੋਵਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚੋਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਉਪਰ ਦਰਸਾਈ ਊਣਤਾਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ 'ਅਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨੁਕਤੇ' ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ 'ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ' ਤੇ 'ਅਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ' (ਸੈਕੂਲਰਇਜ਼ਮ) ਦੀਆਂ ਟਰਮਾਂ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਰਥ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ 'ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ' ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, 'ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ "ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪੰਜੇ ਤੋਂ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣਾ ਸੀ," ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ "ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਘੱਟ ਰਹੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕੀਤਾ," ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ "ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਸਰਗਰਮੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ," ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਸ਼ਿਵਾਲਕ ਦੇ ਅਰਧ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ," ਆਦਿ ਆਦਿ।[53] ਇਹ 'ਵਿਦੇਸ਼ੀ' ਕੌਣ ਸਨ ? ਮੁਸਲਮਾਨ! ਇਸ ਮਨੌਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਨੇੜੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਕ 'ਰਾਸ਼ਟਰ-ਭਗਤ' ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵੱਲੋਂ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਮਸਲਾ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

> "ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੇਕਰ 'ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ' ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਸਮਰਥਕ ਸਨ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਹੈ...ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਅਡੋਲ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਜੀਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਬੂਤ ਹਨ।"[54]

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਨਾਂ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ

ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਦਿਖਾਈ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਗੂੜ੍ਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਦਬਾਅ ਕਬੂਲ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ 'ਚੋਂ ਸਨ ਜੋ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਪਰਣਾਮ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭੁੱਲਦੇ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਲਈ ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਲੇਖ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿਖਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਲੰਮਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ।[55] ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਭੈਅ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਲਹਿਜਾ ਬਚਾਉ ਪੱਖ ਦੇ ਉਸ ਵਕੀਲ ਵਰਗਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਫ਼ਾਈਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ। ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਇਹ ਡਰ ਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਕੋਈ ਜਣਾ' (ਭਾਵ ਕਿ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ) ਕਿਤੇ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ-ਪੱਖ (ਐਂਟੀਥੀਸਜ਼) ਨਾ ਸਮਝ ਲਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਤਾਣ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ 'ਸਗੋਤੀ' ਤੇ 'ਹਮਰੌਅ' ਦਰਸਾਉਣ ਉੱਤੇ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਸ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਖਿਆਨ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> "ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵੀ ਕੋਈ ਗਤੀਹੀਣ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਕ ਅਨੁਕੂਲ ਸਮਾਜੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਗਹਿਰਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇਹ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਹਸਤੀ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਖਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ, ਜਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਕੌਮੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਇਕ ਛੋਟੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਡੇਰੀ ਮਾਤ ਭੂਮੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪਛੜ ਕੇ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੀ, ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ, ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ, ਇਕ ਛੋਟੇ ਸਮਾਜੀ ਗਰੁੱਪ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਤਰ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਜ਼ਬਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਪਛੜ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ—ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਖੇਤਰੀ, ਰਾਜਵੰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ—ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਪੌੜੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ...ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ ਅੰਦਰ, ਅਸੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਅਜੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਨਵਾਂ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ

ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ, ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ, ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ...ਪਰੰਤੂ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਜ਼ਬਾ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ? ਜੇਕਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ...ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਉਮਰ ਭਲੇ ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ—ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਅਮਲ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਭਲੇ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਾ ਖਾਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਬਿਨਾਅ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ, ਜਾਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਲਹਿਰ ਦੇ, ਕੌਮੀ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਉੱਚਿਤ ਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਡੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੈੜ ਲੱਭਣ ਤੁਰਾਂਗੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਲਹਿਰਾਂ) ਦੇ ਅਸਲੀ ਨਕਸ਼-ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਣਗੇ।"[56]

ਸੋ, ਇਹ ਹੈ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ! ਕਿ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਆਦਿ ਜਾਂ ਅਗੇਤਰ ਸੀ; ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਵਰਗੀਆਂ ਹੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਹੋਰ ਲਹਿਰਾਂ (ਜਿਸ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਭਾਵ ਮਰਾਠਿਆਂ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ), ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਸਨ, ਜੋ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਉੱਚੇਰੇ ਤੇ ਸਿਖਰਲੇ ਰੂਪ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਵਜੂਦ ਦੀਆਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਇਸ 'ਚੋਂ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, 'ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਤੈਹਤੀ (subordinate) ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਚਰਿੱਤਰ ਹਿੰਦੂ ਸੀ, ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੱਟੀ ਮੇਸਣਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਜੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦਾ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ, ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖੁੱਭ ਕੇ, ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਵਰਣਨ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ, ਅਥਵਾ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਆਣ ਖੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਹਰ ਉਸ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਤਸੱਵਰੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿਟ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸਿੱਖ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਖੇਤਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਖੜੀ ਕਰਦੀ

ਹੈ। ਇਸ ਲੋੜ ਅਧੀਨ, ਇਕ ਤਾਂ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਇਸ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਤੇ ਹਮਾਇਤੀ ਵਰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਝੂਠੀ ਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁੰਨ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗਲਤ-ਬਿਆਨੀ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ, ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਟੇਟ (ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ) ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਦੇ ਇਕਾਂਗੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਦੂਜੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਅਹਿਮ ਪੱਖ, ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਗਲਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਣ ਨਾਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਨਿਰਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੇ ਥੋਪਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਸਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਦਰੁਸਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਰਣੇ ਕੱਢਣ ਲਈ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ।

•

7

ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ : ਨਿਆਰਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਸਮਝ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹੋਣਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਿਸ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ? ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਹੀ 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਝ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਹ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਚਿਤਰਣ ਉਦਾਸੀਨ (passive) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਸੰਮਤੀ (disapproval) ਹੈ, ਇਨਕਾਰ (rejection) ਹੈ, ਰੋਹ (indignation) ਹੈ, ਫਿਟਕਾਰ (condemnation) ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਕਈ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖਣ ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਤਾਬਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਕੱਚਾ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ੌਕ ਪਾਲਦੇ ਹਨ, ਇਸ 'ਚੋਂ ਝਟਾ-ਪਟ ਇਹ ਸਿੱਧੜ ਨਿਰਣਾ ਕੱਢ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਨਵਾਂ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਰਜ-ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਦਸ਼ਾ ਅੰਦਰ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਫੌਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪੂਰੀ ਸਹੀ ਢੁਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹਾਥੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਥਾਹ ਪਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਹੱਥ ਸਬੱਬ ਨਾਲ ਹਾਥੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਜਿਸ ਅੰਗ ਉੱਤੇ ਜਾ ਟਿਕਿਆ, ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹਾਥੀ ਦੀ ਜਿਸਮਾਨੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਦਾ ਝੂਠਾ ਸੰਕਲਪ ਉਭਰ ਆਇਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਦੇ 'ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ' ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਤੇ ਫੈਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਕੱਚਘਰੜ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਪੜਚੋਲੀਆ ਟਿੱਪਣੀ ਕਾਬਲੇ-ਗ਼ੌਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

> "ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ 'ਸੁਧਾਰ' ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ...ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ...ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ (ਸ਼ਰਤ) ਹੈ...ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਥਨ, ਵਿਚਾਰ, ਦਲੀਲ ਅਥਵਾ ਅਮਲ ਨੂੰ

ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਖੰਡ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ...ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਨਾਕਾਫ਼ੀ ਹੈ...ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਲਿਵ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਹੋ ਕੇ, ਇਸ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਥਾਹ ਪਾਏ ਬਿਨਾਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਦੇ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ...ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਬੱਝਵੇਂ ਕਾਇਦੇ-ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਿੱਬ-ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ...ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰਕ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੁਨੀਆ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਆਦਰ-ਯੋਗ ਨਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਵਰਤਣੀਆਂ ਕਿਸੇ ਅੰਧ-ਮੂਰਖਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ...ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕਹਿਰੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਧੁਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ...ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਫ਼ਕੀਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰੱਬੀ ਅਜ਼ਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਪੀਰ ਤਕ, ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਨ ਸਲਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਤਕ, ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੂਰਖ ਦੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਯੋਗੀਆਂ ਤਕ, ਜਿਥੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਨਜ਼ਰ ਪਿਆ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਮਨ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਸੀ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਬਾਹਰ ਦਿਸਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੋੜ ਕੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਥਲ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ।"[1]

ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਵੱਡਾ ਨਿਘਾਰ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਨਿਘਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਅਸਲੀ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵੱਡੇ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਤਨ ਸੀ ਜੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੀ ਰੋਗੀ ਗਿਲਾਨੀ ਖਿਲਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬੇਗਾਨੀ"[2] ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾੜਾਂ ਤੇ ਨਿਘਾਰਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਨੈਤਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਰੁਝਾਨ ਬੇਕਾਬੂ ਹੋ ਕੇ ਵਗਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੂਹਾਨੀ ਪਤਨ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਤੇਜ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਧਰਮ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਹੀ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ...ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਹੀ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੈਰਾਬ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਘੋਰ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਬਾਦ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਧਰਮ-ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵੀਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵੀਰਾਨੀ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਥਾਣੀਂ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਉਹ ਹਨੇਰਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਸੂਰਜ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।"[3]

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਮੁਰਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਨਾ (spiritual

regeneration), ਅਥਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸੱਜਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ 'ਨਿਰਵੈਰਤਾ' ਤੇ 'ਨਿਰਭੈਤਾ' ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿਰ ਉਠਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਉਣ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਤੇ ਚਾਅ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਰੀਰਕ ਗਿਣਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ, 'ਚਿੜੀਆਂ' ਅੰਦਰ 'ਬਾਜ਼ਾਂ' ਉੱਤੇ ਝਪਟਣ ਦਾ ਆਤਮ-ਬਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਕਿਸੇ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ 'ਰੋਗ' ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਸਨ, ਉਹ 'ਰੋਗ' ਦਾ ਉਪਾਅ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ ? ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ਲਾਅ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜ਼ਰੀਏ, ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਨਕਲ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦਾ ਸੋਧਿਆ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਪਹਿਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਚੰਗੇ ਤੱਤਾਂ' ਦਾ ਅਰਕ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਆਪ ਮੁਕੰਮਲ ਸੀ, ਇਕਦਮ ਅਸਲੀ, ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ। 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ, ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਰੁਝਾਨ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਅਹਿਮ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਘਾਲੀ ਗਈ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਇਸ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਤੇ ਰੰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ। 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋਖਮ ਭਰੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ, ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਮੁਖੀ ਸਮਝ ਬਣਾਉਣੀ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਸਾਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਲਾਰ ਤੇ ਇਕਤਰਫ਼ਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਲੰਮਾ ਚਿਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੇ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਦੇ ਹੀ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਸਹਿਣੀ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਪੈਰੋਕਾਰ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕੀਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਢਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਜਿਸਮ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਪੱਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਇਸ ਨੇ ਬਰਾਬਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕੱਜ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਜਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦੇ ਨਸਲੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰਲੇ ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿੱਖ ਮਤ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ,

ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। 'ਗੁਰੂ ਕੇ ਲੰਗਰ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਇੱਕੋ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਭੋਜਨ ਛਕਾਉਣ ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ ਕੇ ਬਜ਼ਾਰ' ਵਿਚ ਦੋਨਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਰੋਬਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਰਾਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਦੋਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਖ਼ੂਨੀ ਲੜਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ, ਉਨਾ ਚਿਰ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਕਾਸ (balanced growth) ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਗ ਵੱਲ ਵੱਧ ਉਲਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਇਸ ਤਵਾਜ਼ਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਣਾ ਲਗਾਤਾਰ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ।[5] ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ, ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਝੁਕਾਅ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਤਦਾਦ ਨਿਰੰਤਰ ਘਟਦੀ ਗਈ। ਪਰ ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਜਬਰ ਦੀ ਮਾਰ ਸਹਿ ਰਹੇ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਰੱਈਅਤ ਦੇ ਕੱਟੜ ਜਜ਼ਬੇ ਅਧੀਨ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਬਰ ਢਾਹੁਣ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਸਦਕਾ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰੋਸ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਭਰਤੀ ਦਾ ਅਮਲ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕਪਾਸੜ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਭਰਤੀ ਇੱਕੋ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਧੜੇ (ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ) ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਏ।

ਹਿੰਦੂ ਪਰਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜੋ ਲੋਕ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪਿਛਲਾ ਲੱਗ-ਲਬੇੜ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਜਦ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਕੋਈ ਮਾਅਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਢਲਾਈ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਕਾਇਆਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪਕੜ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਢਲਾਈ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਿੱਲ ਆ ਗਈ (ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸਟੇਟ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਉਲਝਣਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ), ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ 'ਪਿਛਲਾ ਲੱਗ-ਲਬੇੜ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਰਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਇੱਕੋ ਵਰਗ (ਹਿੰਦੂ) ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ,[6] ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਰੰਤਰ ਲੰਮਾ ਚਿਰ

ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅੰਤਮ, ਤੇ ਅਟੱਲ, ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਲਕਵਾ ਮਾਰ ਗਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇਪਣ ਦਾ ਭਾਵ ਜਿੰਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਗਿਆ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਉਨਾ ਹੀ ਕੁੰਠਤ (ਖੁੰਢਾ) ਹੋ ਗਿਆ। ਉਲਟ ਸਿਰਿਆਂ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ (ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤ) ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਵਾਲੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਪਹੁੰਚ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਉਲਾਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ ਵਰਗ (ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ) ਨਾਲ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਾਲੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ (ਹਿੰਦੂਆਂ) ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੇ ਨੇੜਤਾ ਵਾਲੇ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਵਧਵਾਂ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਉਲੀਕੇ ਗਏ ਰਾਹ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਥਿੜਕਣ ਸੀ। ਇਹ ਥਿੜਕਣ, ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ, ਚੇਤੰਨ-ਰੂਪ ਘੱਟ ਅਚੇਤ-ਰੂਪ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਕੁਰਾਹਾ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਵਧਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁੱਦੇ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ, ਬਾਰੇ ਹੀ ਗੰਧਲੀ ਧਾਰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚਿਆ ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਪੁੱਟਣ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ 'ਰਾਖਿਆਂ' ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਅਜਿਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ 'ਚੋਂ ਸਿੱਖ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਮਾਨਸਿਕ ਲੁਤਫ਼ ਲੈਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ: "ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਰਾਜ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਤੋਹਫ਼ਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਆਬਰੂ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕੀਤੀ।"[7] ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲਿਖਤਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਬਾਰੇ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਆਈਆਂ ਰੋਕਾਂ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ-ਤਰਫ਼ਾ, ਉਲਾਰ ਤੇ ਵਿਕਰਤ (distorted) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਾਮਵਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਕਿਤੇ ਅਚੇਤ ਰੂਪ 'ਚ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪੇਤਲਾ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1970 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾ ਜਨਮ ਉਤਸਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਹੋਏ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਮੇਲਨ ਵਿਚ ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਪਰਚਾ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਉਦਾਹਰਣ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲੈਣ ਦੇ ਤੱਥ 'ਚੋਂ ਹੀ ਪਰਚੇ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੁਰ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ, ਇਕ-ਪਾਸੜ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਨਿਰੋਲ ਮੁਸਲਿਮ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਜੁਆਬੀ ਕਰਮ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਨੰਗੀ ਚਿੱਟੀ ਰਿਆਇਤ ਦੇਣਾ ਹੈ।[8] ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ

'ਚੋਂ ਹਿੰਦੂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਫ਼ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਉਘੜਵੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "(ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ) ਵਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਆਕਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਲਾਣੇ ਨੂੰ ਭੈ-ਭੀਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਲਈ ਭਾਰੀ ਖ਼ਤਰਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਈ ਗਈ ਬੂ ਦੁਹਾਈ ਨੇ, ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ, ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਦਿਖਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਬਰ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਛੇੜ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।"[9]

ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਕਤ ਕਥਨ ਦਾ ਜੇਕਰ ਖ਼ੁਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਥਨ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਤਮ-ਵਿਰੋਧ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਕ ਹੋਰ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਧ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਮੁਸਲਿਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ, ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਭੈ-ਭੀਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।"[10] ਇਕ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਕਸੂਰਵਾਰ ਠਹਿਰਾ ਕੇ, ਦੂਸਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਦੇ ਦਾਇਰੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦੇਣਾ, ਨਿਰੀ ਪੁਰੀ ਬੌਧਿਕ ਅਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੌਧਿਕ ਅਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਗੰਭੀਰ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਗਾੜ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੱਜ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ 'ਮੁਸਲਿਮ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ' ਨੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ : "ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਆਬਾਦ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਛੇਤੀ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦੇਣ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦਾਇਰੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਏ ਸਨ। ਇਸ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵਫ਼ਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਬਦਖ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਦ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਥਾਵਾਂ 'ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਦੇਖੇ ਤਾਂ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਹਾਲ ਹੋ ਉਠਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿੰਦਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ : ਰੱਬ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਅੰਦਰ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਜ਼ਰ ਆਈ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਨਿੰਦਿਆ। ਇਹ ਪੂਜਣਯੋਗ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।"[11]

ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ 'ਇਕ ਵਰਗ' ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਜਾਣਨੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਹੁ ਵਰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। "ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ

ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਨਾਫੂਸੀ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾ ਰੱਖੀ ਸੀ।"[12] ਕਸੂਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਗ਼ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਡੇਰਾ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਜੇ ਕਰ ਉਸ ਨੇ ਅਛੂਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਬਣਨਾ ਹੈ...ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਵਾਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਫਟਕਣ ਦੇਣਾ।"[13]

ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਪਰੋਕਤ ਗ਼ਲਤ-ਬਿਆਨੀ ਲਈ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਹੋਰ ਜਗ੍ਹਾ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਤੱਥ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।[14] ਇਥੇ ਮਸਲਾ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਰਣਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਜੋ ਟੇਢ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬੌਧਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਿਆਨ-ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸੰਤੁਲਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੀ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਪੱਖੀ ਝੁਕਾਅ ਰੜਕਵੀਂ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਲਿਹਾਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ (ਸੀ)। ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਬਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਅਣਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬੇ ਹੇਠ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰਾਉਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਬੁੱਕਲ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿੱਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਲੋੜ ਸੀ, ਬਾਅਦ 'ਚ ਉਹ ਸਹੂਲਤ ਬਣ ਗਈ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ ਤੇ ਆਦਤ ਜਿਹੀ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਮਾਹੌਲ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਸੂਰਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਵਿਚ ਸੋਧਾਂ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਨਵੇਂ ਲੱਭੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ' ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਬਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਬਣਿਆ ਸਬੂਤਾ 'ਮੁਸਲਿਮ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ' ਦੇ ਸਿਰ ਭੰਨ ਦਿੱਤਾ। ਚੰਦੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਦੋਖੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ[15] ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਪੰਡ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੀ।[16]*

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ 'ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਨਵੀਨ' ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗਦਿਲੀ ਤੇ ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਭਾਵ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਸੀ। ਪਰ ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਟੇਢ (bias) ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ

---

* ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ।

ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਜਾਦੂ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲਦਾ ਸਾਫ਼ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਨਾਲ ਨਾ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੌਖ ਨਾਲ ਹੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸਮਝ (perception) ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵਿਸਥਾਰ ਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਭਾਰੀ ਸ਼ਿਕਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਪਾਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ 'ਬਦੇਸ਼ੀ ਤੇ ਜੇਤੂ ਤਾਕਤ' ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ।[17] ਸ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਜਦ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਤੁਸੀਂ' ਤੇ 'ਅਸੀਂ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਜਾਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਧਰਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਦੂਸਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਧਾੜਵੀ ਬਣ ਕੇ ਗਏ ਪਰ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਪੱਕੇ ਵਸਨੀਕ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਦਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚ ਮਿਚ ਗਏ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਕੁੱਝ ਧਾੜਵੀ ਵਰਗ ਦੂਸਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਬੈਠ ਗਏ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ 'ਬਦੇਸ਼ੀਪੁਣਾ' ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰਾਏ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਚੀੜ੍ਹਾ ਇਨਕਾਰ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਖਦੇੜ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਵਾਜਬੀਅਤ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਜਾਇਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਅੰਦਰ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਜਾਂ ਇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕੋਈ ਭੈੜ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਜਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ 'ਸਾਡਿਆਂ 'ਚੋਂ' ਨਹੀਂ ਸਨ।[18] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਬੰਨ੍ਹਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "(ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ) ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕੋਲ **ਸਾਡੇ*** ਨਾਲ ਰਚਣ-ਮਿਚਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਨ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਸਨੀਕ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ...ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਬ-ਪੰਥ (semitism) ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗਾਂ

* ਇਥੇ ਸ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਗਹਿਰੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ, ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਤਰਜਮਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਸਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਲੇਖਕ ਇਥੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸਮਝ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੀਚਾ ਨਾ ਬੈਠ ਸਕੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਪੁਨਰਵਾਦ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਲਹਿਰ* ਨੇ...(ਅਤੇ) ਰਾਜਸੀ ਬਖੇੜਿਆਂ ਨੇ ਦਰਾੜ ਹੋਰ ਚੌੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਹ ਸੋਚਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਅਤ (indianness) ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਭੈੜੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੁਤਾਬਕ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਲੱਗ ਕੌਮ ਹਨ, ਏਨੀ ਅਲੱਗ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਾਂ ਜਰਮਨ ਕੌਮ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗਮ ਤੋਂ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਭਾਵਕ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ। ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਤੇ ਹੋਟਲਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਰੱਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਦੁੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਲੱਭ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੰਜ਼ਿਲ-ਏ-ਕਾਬਲੀ, ਹੋਟਲ ਸ਼ਿਰਾਜੀ, ਹੋਟਲ ਬਗ਼ਦਾਦੀ, ਹੋਟਲ ਖ਼ਿਆਮ ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ।"[19] ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੇਖਕ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਜਨਤਾ ਉੱਤੇ ਜਬਰਨ ਆਪਣਾ 'ਮੁਸਲਮਾਨੀ' ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੜ੍ਹਨ ਲਈ ਕਸੂਰਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ' ਵਾਲੀ ਕਾਰਵਾਈ ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਗਿਲਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਰਥ 'ਹਿੰਦੂ ਲੋਕਾਂ' ਬਣਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਉਲਟਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਤੇ ਢਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਲੇਖਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ, ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਮੁਸਲਿਮ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਇਸ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਕਰੜਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ।[20]

ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ (observations) ਬਹੁਤੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਨਿਰਪੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[21] ਪਰ ਸ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਤੇ ਪੜਚੋਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਕੱਲੇ ਇਕ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਭਾਰੂ ਬੌਧਿਕ ਧਾਰਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਵਹਿਣ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸੀ, ਏਨਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸਿੱਖਾਂ, ਅਤੇ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਤਕ, ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ, ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਦਰਜੇ ਤਕ, ਬਰਾਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਜੋ ਸ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਮਿਲਦੇ ਸਨ, ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਸੀ ਕਿ "ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀਅਤਾ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਾਟ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀਅਤਾ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾ ਸਮਝ ਕੇ ਅਰਬੀ ਲਿਪੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ

* ਇਥੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਤੀਸਰੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਗਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵੱਲ ਹੈ।

ਹਨ। ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਹਿੰਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।"[22] ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ (nation formation) ਦੇ ਅਮਲ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਦੀ ਉਸ ਵੰਨਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸਾਂਝਾ' ਅਥਵਾ ਅਪੱਖੀ (neutral) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਉੱਤੇ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਥਾਨਕ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਵਧੇਰੇ ਛਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ ਇਸ 'ਸਾਂਝੇ' ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ, ਜਾਂ ਝਿਜਕ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ 'ਕਾਫ਼ਿਰ' ਜਾਂ 'ਮਲੇਛ' ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿਰਸਕਾਰ, ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ, ਪਰੰਤੂ ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਪ੍ਰਚੰਡ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਕੌਮੀ ਪਾਗਲਪਣ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਨਸਲੀ ਕਤਲੋਗਾਰਤ (ethnic genocide) ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਿਸਮ ਉੱਤੇ ਲਹੂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਮੌਕੇ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਜਰਮਨੀ ਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰਨਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਵਸੀਹ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਕਤਲੇਆਮ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂਨਾਸ਼' (holocaust) ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਕੌਮੀ ਪਾਗਲਪਣ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਘਿਨਾਉਣੀ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ)। ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ, ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦੇ ਕਿ ਉਹ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਰਮਨੀ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਖਾਂਦੇ ਤੇ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਦਿਲੋਂ ਪੂਰੇ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਤੀ (ਯੂਰੋਸ਼ਲਮ) ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਤਨ ਮਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ' ਅਥਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਲਗਾਤਾਰ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਹੇਠ ਸੀ।

ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸ ਘਿਨਾਉਣੇ ਕਾਰੇ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਪੁੱਜ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਕੋਈ ਅਚਾਨਕ ਖ਼ਲਾਅ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਰਮਦੀ ਆ ਰਹੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਸਲਪ੍ਰਸਤ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਕ ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਮਤਾਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਰੀਆਈ ਮੂਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘਟੀਆ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀਣੇ ਤੇ ਬੁਰੇ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਰੀਆਈ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ, ਜਾਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋਣਾ, ਅਰਬ-ਪੰਥੀਆਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। (anti-semitism ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ) ਇਹ ਨਸਲਪ੍ਰਸਤ ਸੋਚਣੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਕੈਂਸਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲ ਗਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਇਸ ਦੂਸ਼ਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਹੀ ਕੌੜੀ ਫ਼ਸਲ ਸੀ।

ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਤੇ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਇਸ ਅਰਬ-ਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਨਤਾ ਸਾਫ਼ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਯੂਰਪ ਦੀ ਅਰਬ-ਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ 'ਹਿੰਦੂ ਵੰਨਗੀ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਰੀਆਈ ਗਰੂਰ ਅਤੇ ਅਰਬ-ਵਿਰੋਧੀ ਘਿਰਣਾ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ 'ਮੂਲ' ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣਾ ਕਾਫ਼ਰਾਨਾ ਲੱਗਦਾ ਸੀ, ਉਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਸਦੀਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ 'ਅਰਬ ਦਾ ਮੋਹ' ਨਾ ਤਿਆਗ ਸਕਣਾ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਗਿਲਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਦਿਲੋਂ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤੀ' ਨਾ ਬਣਨ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਅਕਸਰ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ 'ਭਾਰਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਸਤਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ, ਇਹ ਦੋਸ਼ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ 'ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ' ਹੈ, ਉਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੱਚ ਹੋਵੇ। 'ਸਚਾਈ' 'ਤੇ 'ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ' (appearance) ਵਿਚਕਾਰ ਅਕਸਰ ਇਕ ਓਹਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਸਤਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਅੰਤਰਪਰਵੇਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ 'ਸਮੱਸਿਆ' ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਆਮ ਹੀ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਤੀਆਂ 'ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਮਲਾਵਰ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਬਿਆਨਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭੁਲਾਂਦਰਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਆਏ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ 'ਘੁਲ ਮਿਲ' ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੋਲ-ਮੋਲ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਦੇ ਠੋਸ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਏ ਜਾਂਦੇ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਗੋਲ-ਮੋਲ ਵਾਕ-ਅੰਸ਼ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛੁਪੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਤੇ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਲਈ 'ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ' ਪੂਰੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ 'ਬਾਹਰੀ' ਕਬੀਲੇ (ਜਾਂ ਜਾਤੀ) ਨੂੰ 'ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। "ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਜਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਉਗਮੀ ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣੇ ਬਗੈਰ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।"[23] "ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪੱਕੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨੇ ਜਾਂ ਨਾ ਮੰਨੇ, ਗਊ ਖਾਵੇ ਜਾਂ ਨਾ ਖਾਵੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨੇ ਜਾਂ ਨਾ ਮੰਨੇ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਏ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।"[24] "ਦੇਸ਼ ਉਪਰ ਕੋਈ ਰਾਜ ਕਰੇ (ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ) ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖੋਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦੀ, ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣ ਧਰਮ

ਵਿਚ ਕੋਈ ਨੁਕਸ ਨਾ ਪਵੇ।"[25] ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲੇ ਦੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ (hierarchy) ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। 'ਵਰਨ ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ' ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਪਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ, ਅਥਵਾ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਉਸਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਕਬੀਲੇ ਜਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਮਿਥੇ ਗਏ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਦੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨਾਲੋਂ ਹੇਠਲੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਝਿਰੀ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਮਾਜੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਚੱਕ-ਥਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੀ ਚੌਧਰ ਤੇ ਪਰਮੁੱਖਤਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ।[26] ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਭਾਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਅਜੀਬ ਪੁੱਠੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਇਕੱਠੇ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹੀ ਦੁਫੇੜ-ਪਾਊ ਹੈ।"[27]

ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਇਸ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆਂ, ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਆਏ ਹੋਰਨਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਕੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਚ ਮਿਚ ਸਕਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਜਾਂ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਅਸਰ ਪੈਣਾ ਸੀ ?

ਦੋ, ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ (ਜਾਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ) ਵਿਚਕਾਰ 'ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ' ਦੇ ਕਈ ਸਾਰੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਮੂਲ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਮੇਲ' ਰਸਾਇਣਕ ਅਥਵਾ ਸੂਖਮ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੌਤਕ ਅਥਵਾ ਸਥੂਲ ਵੀ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਵਿਚ, ਆਪਸ ਵਿਚੀਂ ਜੁੜਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਹਸਤੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵਾਂ ਵਜੂਦ (entity) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ, ਕੋਈ ਵੀ ਤੱਤ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਗੁਆਉਂਦਾ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਲੱਛਣ, ਇਸ ਦੇ ਜੁਜ਼ਵੀ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅੰਦਰ ਅਲੋਕਾਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ, ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨਾ ਤਾਂ, ਟਕਸਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂ, ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦਾ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ 'ਇਕ-ਮਿਕ' ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਗੁਆਉਂਦਾ। ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਨੂੰ ਖੋਰ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਸਥਿਰ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਰਦਿਲੀ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਲਾਹੇਵੰਦੇ ਤੱਤ ਅਪਨਾ ਲੈਣ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ 'ਦੁਸ਼ਮਣ' ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਭੰਡਣ ਤੇ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ (stigmatize) ਉੱਤੇ ਲੱਕ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[28]

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਹਮਲਾਵਰ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸੀਮਤ

ਇਲਾਕੇ ਤਕ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਲਈ ਹੀ।[29] ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਂਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਸ ਨਿਤਾਣਗੀ ਦਾ ਅਟੱਲ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾ ਰਹੀ (ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨਾਲ ਮੜਿਕ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਟਿਕਾਊ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ)। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਹ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹੀ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਕੁੱਝ ਰੰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਖ਼ਾਸਾ ਨਹੀਂ ਬਦਲਿਆ। ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾ ਨੇ ਆਪਣਾ 'ਮੂਲ' ਛੱਡ ਕੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਸਨ।

ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਚੁਣੌਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਹੁਣ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹਰਾਉਣਾ ਜਾਂ ਢਾਹੁਣਾ ਸੌਖਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਸੈਨਿਕ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨਾਲ ਜਚਵੀਂ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਜਾਨਦਾਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ। ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ (ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਧਾੜਵੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ)। ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਮੂਹਰੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਭੁਤਾ (ਅਥਾਰਟੀ) ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ 'ਮਲੇਛ' ਮੂਹਰੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣਾ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਮੌਤ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬੁਰਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੱਲ ਇਸਲਾਮ ਉੱਤੇ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸਲਾਮੀ ਭ੍ਰਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ। ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੀ ਮੂਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਅਮਿਟ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਿਰ ਦੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੈਸੇ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਨਾਮੁਮਕਿਨ, ਮੁਮਕਿਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸੌਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ, ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ, ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਤਜਵੀਜ਼ਾਂ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਾਬਤ ਹੋਣੀਆਂ ਸਨ। ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਸੂਰਤਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਉਲੰਘਣਾ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਯਮ ਏਕਤਾ (union) ਹੈ, ਇਕਮਿਕਤਾ (oneness) ਨਹੀਂ; ਇਕਸੁਰਤਾ (harmony) ਹੈ, ਇਕਸਾਰਤਾ (uniformity) ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਮਦ, ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ, ਕੋਈ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ, ਚੰਗਾ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਗੀਚੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਹੋਰ ਫੁੱਲ ਖਿੜਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਵੀ ਬਿਖੇਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕੰਡਿਆਂ ਦੀਆਂ ਚੋਭਾਂ ਤੇ ਝਰੀਟਾਂ

ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਡਾਢਾ ਦੁੱਖ ਵੀ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਹੀ ਅਮਲਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ! ਹਨੇਰਾ ਏਨਾ ਗਾੜ੍ਹਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਪਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਜਲਵਾ ਵੀ ਨਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ!!

ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ-ਵਰਣਨ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਖਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ 'ਰਚ ਮਿਚ ਜਾਣ' ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਜਿਹੀ ਉਮੀਦ ਤੇ ਮੰਗ ਕਰਨੀ ਵੈਸੇ ਹੀ ਨਿਆਂ-ਦੋਖੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ 'ਮਿਲਾਪ' ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦੋਨੋਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤਿ, ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਚੱਲਦੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ, ਸਿਰਫ਼ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿਦ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡ ਕੇ, ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ, ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਜੀਉਣ ਤੇ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਅਜਿਹੀ ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਮਿਲਾਪੜੀ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਦੋਵਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਿਆਰ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ, ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਮੱਤਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਜਿਹੀ ਜਮਹੂਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਦੋਵਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ 'ਅਨੋਖੇ' ਨੂੰ ਦੇਖ ਅਤੇ ਜਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਹੁੱਲ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਮੂਲ ਪਰਵਿਰਤੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ ਇਨਸਾਨੀ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਡਾਢਾ ਘਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੇਈਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੂੰਜਿਆ ਇਲਾਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ("ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ, ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ") ਇਸ ਪਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਨ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੁੱਠ-ਭੇੜ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਸਮਝ ਪਾਏ। ਇਸ ਦਾ ਅਟੱਲ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਾ ਬੁੱਝ ਸਕੇ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤ ਵਾਲੇ' ਦਰਸਾਉਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਬਦੇਸ਼ੀ' ਜਾਚਣ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ 'ਆਰੀਆਈ ਮੱਤਾਂ' ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਰਬ-ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਤਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਗੈਰ-ਮੁਆਫ਼ਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਦੂਰ-ਗਾਮੀ ਤੇ ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਸਾਬਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੇ, ਮੌਕੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੋੜ ਵਿੱਚੋਂ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਪੂਤ' ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਝੱਲਿਆਇਆ ਜੋਸ਼ ਦਿਖਾਉਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਤੱਥ, ਜਾਂ ਸਬੱਬ, ਸਦਕਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਆਰੀਆਈ ਮੱਤਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ

ਕਰਨਾ ਕਤਈ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਹਿਮ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ 'ਅਣ-ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ' ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਲਈ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਦਭੁੱਤ ਤੇ ਓਪਰਾ ਸੀ।[30] ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ (egalitarianism) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। "ਵੇਦ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੁਗਾਠ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ।"[31] ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਰੌਸ਼ਨ-ਬੁੱਧ ਤੱਤਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਸਮਾਜੀ ਊਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਨਿੰਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਜੰਮ ਕੇ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਕਦੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਉੱਠੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਇਸ 'ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੁਗਾਠ' ਅੰਦਰ ਚੱਜ ਨਾਲ ਚਿੱਬ (dent) ਵੀ ਨਾ ਪਾ ਸਕੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਤਾਂ ਦੂਰ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੇ ਵਾਸਤੇ "ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਜਥੇਬੰਦੀ, ਦੋਨਾਂ ਹੀ ਖੇਤਰਾਂ 'ਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ...ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਉਨਾ ਚਿਰ ਊਚ-ਨੀਚ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ (ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ) ਇਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸਲਾਮ, ਦੋਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਇਹ ਕੰਮ ਕੀਤਾ।"[32] 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ, ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੇ (ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ) ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਸਿਰਫ਼ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਠੋਸ ਬਦਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਉਹ "ਆਪਣੇ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਰੂਹ, ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਅਣ-ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੀ।"[33] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਕੇਂਦਰਵਾਦ (uni-centralism) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਲਟ "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਕੇਂਦਰਵਾਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਏਕਤਾ (union) ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਇਕਮਿਕਤਾ (unity)। ਇਹ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮੁਦਈ ਹੈ। (ਨਾਲ ਹੀ) ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਊਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਹੀ।"[34] ਆਪਣੀ ਇਸ ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਇਕਸਾਰ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ "ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ-ਖ਼ਿਆਲੀ ਜਮਹੂਰੀਅਤ (ਲਿਬਰਲ ਡੈਮੋਕਰੇਸੀ) ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਰੱਖੀਆਂ।"[34]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਭਿੜ ਰਹੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਧਿਰਾਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪੱਖ ਮੱਲਣ ਦੀ ਨੌਬਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣੀ। ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ

ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਪੈਂਤੜਾ ਮੱਲ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸਿਧਾਂਤ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹਨ। ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਿੱਖੀ ਕਾਹਦੀ ? ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਕਾਹਦਾ ? ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੋ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਛਣ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ, ਦੋਨੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਖੇੜਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ (validity) ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਜਿਵੇਂ 'ਜਾਤ ਪਛਾਣ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੂ, ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਉਵੇਂ ਹੀ 'ਜਾਤ ਵਾਲਾ' ਬਣ ਕੇ ਸਿੱਖ, ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਹ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਜ਼ੱਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਗਣਰਾਜੀ ਸਪਿਰਟ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਧਿਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਰਾਬਰ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਰਤੀ ਹੁੰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਸ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ ਕਿ ਦੋਵਾਂ (ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ) 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਸਿੱਖ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਾਵਾਂ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੋਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਹੇਠ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਸਲਾਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਹਾਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਰੇਖ ਵਿਚ ਮੇਖ ਮਾਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਸੀ ਤੰਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਅਤੇ ਖ਼ਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਗ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਠੋਸਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਾ ਲੈ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਗੱਲ, ਇਕ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਫ਼ੈਡਰਲ ਜਾਂ ਕਨਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚੇ ਹੇਠ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੱਕੀ ਗਰੰਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ। ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਜੇਕਰ ਅੰਨ੍ਹੇ ਮੁਸਲਿਮ-ਵਿਰੋਧ 'ਚੋਂ, ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਦ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਦਾ ਗ਼ਲਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜਾ ਤੇ ਰੁਖ਼ ਧਾਰਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਕੀਕੀ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਨਿਹਚਾ ਨਾਲ ਪੈਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ 1947 ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਏਨਾ ਭਾਰੀ ਖ਼ਮਿਆਜ਼ਾ ਨਾ ਭੁਗਤਣਾ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਲਹੂ ਦੇ ਭਾਅ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ, ਦੋਨੋਂ ਦੂਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦੀ ਦਾਤ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਨਸੀਬੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ। ਵੱਧ ਅਫ਼ਸੋਸ ਤੇ ਦੁੱਖ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖ਼ੁਸ਼ਨਸੀਬੀ ਦੇ ਦਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੇ ਘੱਟ, ਖ਼ੁਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬੰਦ ਕਰ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਜੋਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨਾਲ ਵਾਪਰਿਆ ਇਹ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਭੈੜਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਤੈਅ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ, ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਬਾਕੀ

ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ, ਅਤੇ ਹਰ ਪਰਤ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਛਾਣ ਬੀਣ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਅਸੀਂ, ਇਥੇ, ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਈ ਇਕ ਹੋਰ ਭੱਜ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ।

ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੀਆਂ ਪੈਰੋਕਾਰ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਹਕੂਮਤੀ ਜ਼ੁਲਮੋਂ-ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣਾ ਬੇਹਿਸਾਬਾ ਲਹੂ ਡੋਲ੍ਹਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਮਹੂਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਚੋਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਓਨੀ ਡੂੰਘੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਅਸਾਵੇਂਪਣ ਦਾ ਖੁਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੀ ਲੜਾਈ, ਵੱਧ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਨੰਗੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ, ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਲੜੀ ਗਈ, ਉਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀ। ਇਹ ਘੋਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਵੀ, ਵੱਧ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਤਿੱਖੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਪੱਖ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਗਿਆ (ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਉੱਚਿਤ ਵੀ ਸੀ)। ਇਸ ਨਾਲ, ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ* ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਇਜ਼ਹਾਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਢਿੱਲ ਆ ਗਈ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ, ਦੂਜਾ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਇਹ ਵਾਪਰ ਗਿਆ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਓਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਭਰਤੀ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਭਗ ਠੱਪ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਾਰੀ ਭਰਤੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਕੋਹੜ ਫਿਰ ਤੋਂ ਫੈਲਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਆਈ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਰੋਗ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦੇਹੀ ਅੰਦਰ ਲਗਾਤਾਰ ਫੈਲਦਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਇਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਅੰਦਰ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਓਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜਮਹੂਰੀ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ, ਭਾਵੇਂ ਅੰਦਰੋਂ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬਾਹਰੋਂ, ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲਿਆ ਹੈ (ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਇਕ-ਪੁਰਖਾਸ਼ਾਹੀ ਵਾਲੇ ਦਸਤੂਰ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਵਰਜਣਾ ਇਸ ਦੀ ਸਿਕੇਬੰਦ ਮਿਸਾਲ ਹੈ), ਉਥੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰੜਕਵੀਆਂ ਉਲੰਘਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖ ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਰੀਤ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤਕ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਆਦਿ) ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਅਲਾਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅਸਰਦਾਰ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ

---

* "ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹਿੰਦੂ ਸਦਾਚਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।" —ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 644

ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਦੂਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਵੱਲੋਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਵੀ ਤਕੜਾ ਰੋਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਸੋਝੀ (instinct) ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਆਗੂ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਚੁਕੰਨੇ ਤੇ ਯਥਾਰਥਮੁਖੀ ਸਾਬਤ ਹੋਏ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਰੂ ਗਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਣ ਸਦਕਾ, ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਓਨੇ ਹੀ ਅਨਾੜੀ ਤੇ ਸਿੱਧਰ ਸਾਬਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਾਰੇ ਉੱਤੇ ਕੰਨ ਧਰਨ ਤੋਂ ਹਠ ਭਰਿਆ ਇਨਕਾਰ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ, ਉਥੇ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹਰ ਵਾਅਦੇ ਨੂੰ, ਬਿਨਾਂ ਤੋਲੇ, ਬਿਨਾਂ ਵਿਚਾਰੇ, ਸੱਚ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਸਮੱਸਿਆ ਸਿਰਫ਼ ਆਗੂਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਤੁਅੱਸਬ ਏਨੇ ਗਹਿਰੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖਾਧੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸੌਂਹਾਂ ਨੂੰ ਝੂਠ ਕਰਕੇ ਜਾਨਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਬੇਹੱਦ ਮਕਬੂਲ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅੰਦਰ ਅਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਘੇਰਾਬੰਦੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਗੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਤੋਂ ਭੱਜ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗਹਿਰਾ ਉਤਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਜਦ ਕਿ ਉਸੇ ਮੌਕੇ ਹਿੰਦੂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਆਟੇ ਦੀ ਗਊ ਬਣਾ ਕੇ ਖਾਧੀਆਂ ਸੌਂਹਾਂ ਤੋਂ ਝੂਠੇ ਪੈ ਜਾਣ ਦਾ ਤੱਥ ਸਿੱਖ ਚੇਤਿਆਂ 'ਚੋਂ ਵਿਸਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਿਹਾ "ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ, ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ" ਦਾ ਅਖਾਣ ਦੋਵਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਕਾਣ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਅਖਾਣ ਦੇ ਮਗਰਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਸੱਚ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਸੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਤੋਂ ਓਝਲ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਟੇਢ-ਗ੍ਰੱਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਇਤਿਹਾਸ 'ਅੱਧੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਅੱਧਾ ਸੋਨਾ ਹੈ'। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਤ ਫਰੋਲਦੇ ਹਾਂ।

•

8

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਵੱਡੀ ਨੈਤਿਕ ਉਲਝਣ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਉਹ ਯਥਾਰਥ-ਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਈਨੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਬਹੁਤਾ ਚੰਗਾ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਚੁਗ਼ਲੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਰਾਜਸੀ ਦਲਿਦਰਤਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧਕ ਬਿੰਬ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਔਕੜਾਂ ਖੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਨੰਗੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਝਿਜਕ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੱਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਤਕੀ ਅਰਥਾਂ (logical conclusions) ਤਕ ਅੱਪੜਣ ਤੋਂ ਹਿਚਕਚਾਹਟ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਨਿਰਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਮਨਘੜਤ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਿੰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹੋਣੀ-ਭਰਪੂਰ ਦੌਰ (ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ) ਦੌਰਾਨ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਚਰਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਬੇਬਾਕ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ੰਗ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਘਾਤਕ ਪਾਲਸੀ ਵਿਚ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਲਖਪਤ ਤੇ ਜਸਪਤ ਰਾਇ ਭਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਰਗਨਿਆਂ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਤੇ ਮੁਕੱਦਮ ਵੀ (ਹਰਸਾ ਤੇ ਦੇਵਾ ਤੇ ਹਰਭਗਤ ਤੇ ਰਾਮਾ ਆਦਿ) ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਖੁਰਾ ਖੋਜ ਮਿਟਾਣ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਕਈ ਹਿੰਦੂ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਿਤਾਬਾਂ 'ਬਿਸਮਿਲਾ ਅਰ ਰਹਿਮਾਨੁਰ ਰਹੀਮ' ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਿੰਦੂ ਕਲਮ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਕਾਫ਼ਰ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਦੇ ਸਨ (ਦੇਖੋ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ *ਹਕੀਕਤ*)। ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਾਂ ਬਿਗਾਨੇ ਸਨ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਕੇਵਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੀ ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਜਾਨਾਂ ਹੂਲਦਾ ਸੀ।"[1] ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਸਿੱਖ-ਦੋਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਏਨੇ ਨੰਗੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਿੰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਾਣ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਅਜਿਹਾ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜਿਗਰਾ ਦਿਖਾ ਸਕੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ

ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਜਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮਸਲਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਇਸ ਸਿੱਖ-ਦੋਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਨਿਰਣਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅੱਪੜਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਪ੍ਰਿੰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਅੰਦਰਲਾ ਕੱਜ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੜਬੜ ਇਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਸੁੰਗੇੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਜ ਨੂੰ 'ਮੁਲਕ ਦਾ ਕਾਜ' ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਲੜੇ ਗਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ 'ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ' ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[2] ਕੋਈ ਜਣਾ ਜਦ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਸੁੰਗੇੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਮੂਲ ਗੜਬੜ ਵਿੱਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਖ਼ਰਾਬੀਆਂ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੁਕਸਦਾਰ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਰੋਲ ਦਾ ਦਰੁਸਤ ਮੁਲੰਕਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਧੁੰਦਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸਿੱਖ-ਦੋਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਅਸਲੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨਾਲ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਤਕਲੀਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਤਕਲੀਫ਼ ਦੀ ਅਸਲੀ ਵਜ੍ਹਾ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਮੁਲਕ ਦੇ ਕਾਜ' ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ ਕਾਜ' ਬਣਾ ਲਿਆ, ਭਾਵ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਕਾਜ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਾਰੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਫ਼ੂਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਿੰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਰਦਾ' ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।[3] ਪਰ ਇਹ 'ਮੁਰਦੇਹਾਣੀ' ਕਿਤੋਂ ਅਚਾਨਕ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਗਈ। "ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਮਹਾਂਰਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸੋਚ ਸਮਝ ਕੇ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਤਰਕੀਬ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ।"[4] "ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੁੰਗਰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਸੋਚਿਆ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ...ਇਸ (ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਹੱਥੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।"[5] ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਹੱਕ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮਾ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗਾਂ (ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ/ਰਾਜਪੂਤਾਂ), ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਚੱਲਦੇ ਸਨ, ਨੂੰ ਹੀ ਸੌਂਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਤੇ ਮਨੋਬਲ ਨੂੰ ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਯੋਜਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨੱਪ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਗਾਂਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਚੇਚੇ ਲੜਾਕੂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸਾਂਝ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਰੜਕਵੀਂ ਘਾਟ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰੀ ਅੱਗੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੜਾਕੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਜਦ ਇਕ ਵਾਰ ਕਮਰੋੜ ਟੁੱਟ ਗਈ ਤਾਂ ਜਨਤਾ ਦੀ,

ਤੇ ਦੇਸ ਦੀ, ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਜਦ ਅਕਬਰ ਨੇ ਦੂਰ ਦੀ ਸੋਚ ਕੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਪਲੋਸ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗੰਢ ਲਿਆ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਇਸ ਖ਼ਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਤਾਕਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਵਰਗ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦਾ।[6] ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤਾਲੇ ਮਾਰ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸਕਣਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਕੰਮ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕੰਮ ਟੁੱਟਵੇਂ ਤੇ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। "ਹੇਮੂ ਇਕ ਬਾਣੀਆ ਸੀ (ਜਿਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ)। ਉਸ ਨੇ ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਕੀਤੀ। ਮਲਿਕ ਕਫ਼ੂਰ ਤੇ ਮਲਿਕ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੋਵੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ ਸਨ।"[7] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਸਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਥੇ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨਾ ਹੇਮੂ, ਨਾ ਮਲਿਕ ਕਫ਼ੂਰ ਤੇ ਨਾ ਮਲਿਕ ਖ਼ੁਸਰੋ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ।[8]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਉਭਾਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣਾ ਪਹਿਲੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਨਾਕਾਮ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜਿਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਮੂਰਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭੰਡਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਹਰ ਠੋਸ ਇਜ਼ਹਾਰ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਰ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਥਾ, ਢਾਂਚੇ (structure) ਤੇ ਦਸਤੂਰ ਨੂੰ, ਹਮਲੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ। ਇਹੀ ਉਹ ਮੁੱਖ ਵਜ੍ਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਹੋਣ ਤਕ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜੇਕਰ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਖਾੜਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਲੜਾਕੂ ਵਰਗਾਂ (ਖੱਤਰੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ) ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਚੋਖੀ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਹੋ ਗਈ ਹੁੰਦੀ। ਨਿਰੋਲ ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਅਜਿਹੀ ਹਮਾਇਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਲਾਹੇਵੰਦੀ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਤਿਆਗਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜਾਨ ਤੇ ਸ਼ਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਣੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋ ਸਕਦੇ

ਸਨ ? ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਾਈਧਾਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ (ਰਾਜਪੂਤ) ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਜੁਟਾਉਣ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ* ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਏ ਸਨ:

ਤਬ ਸਭ ਕੋ ਇਹ ਭਾਂਤਿ ਉਚਾਰੋ।
ਤੁਮ ਖ਼ਾਲਸ ਕੀ ਰਹਿਤ ਸੁਧਾਰੋ (ਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸੇ ਬਣ ਜਾਓ)।
ਤੁਰਕਨ ਕੋ ਭਰੋ ਹਾਲਾ ਮਾਨੋ।
ਲੇਵ ਤੁਰਕ ਕੋ ਅਬ ਪਹਿਚਾਨੋ।
ਖੰਡੇ ਜੀ ਕੀ ਸਰਨੀ ਆਵੇ।
ਯਮਨੀ ਸਭਾ ਸੁ ਮਾਰ ਗਰਾਵੇ।
ਮੈ ਤੁਮ ਕੋ ਇਕ ਥਾਨ ਵਿਚਾਰਾ।
ਮਤਿ ਤੁਮ ਦੇਉ ਉਲ੍ਹਾਮਾ ਭਾਰਾ।
ਤਾ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਤੁਝੇ ਅਲਾਇਆ।
ਤੁਝ ਕੋ ਖ਼ਾਲਸ ਚਰਨੀ ਲਾਇਆ।[9]

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਸੱਦਾ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਲਾਈ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ, ਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਬੂਲ ਕਰਨ।[10]

ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਸੱਦੇ ਦਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਜੋ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ:

ਚਾਰ ਬਰਨ ਤੁਮ ਇਕ ਜਾ ਕੀਨੇ।
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਿਜ ਉਪਦੇਸ ਸੁ ਦੀਨੇ।
ਹਮਰੀ ਜਾਤ ਅਧਿਕ ਜਗ ਮਾਹੀ।
ਕਿਮ ਹਮ ਚਵਰ ਬਰਨ ਸੰਗ ਖਾਹੀ।...
ਤੁਮਰੇ ਪੰਥ ਰਾਜ ਕਿਮ ਦੇ ਹੈਂ।
ਅਜਾ ਗੰਨੇ (ਬੱਕਰੀਆਂ) ਮਾਰ ਸੌ ਲੈ ਹੈਂ।
ਕੋ ਕਿਰਸਾਨੀ ਕਰਤ ਮਹਾਨਾ।
ਕੋ ਬਾਪਾਰੀ ਅਧਿਕ ਸੁਜਾਨਾ।
ਨੀਚ ਜਾਤ ਕਹਿ ਨੀਹਲ (ਪਹਾੜ ਦੀ ਤਰਾਈ) ਵਾਸੀ।
ਹਮਰੇ ਰਾਜ ਖੋਹ ਜਗ ਹਾਸੀ।
ਇਹ ਤੋ ਬਡ ਅਚਰਜ ਕੀ ਬਾਤਾ।
ਦੁਆਦਸ ਜਾਤ (ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀਆਂ) ਸਨਾਤ ਕਾ ਨਾਤਾ (ਮੇਲ)।[11]

ਇਸ ਜੁਆਬ 'ਚੋਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਜਾਤ-ਘੁਮੰਡ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਗੀਰੂ ਤੁਅੱਸਬ ਛੱਤਣੀਂ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲਦੇ ਸਾਫ਼ ਸੁਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਮਿਲ ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ 'ਨੀਚਾਂ' ਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਸੌਂਪਣੀ) ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਅਚੰਭੇ ਵਾਲੀ ਲੱਗੀ ਸੀ ("ਇਹ ਤੋ ਬਡ ਅਚਰਜ ਕੀ ਬਾਤਾ") ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਚੌਧਰ ਤੇ

ਸ਼ਾਨ ਘੱਟੋ ਰੁਲਦੀ ਦਿਖਦੀ ਸੀ ("ਹਮਰੋ ਰਾਜ ਖੋਹ ਜਗ ਹਾਸੀ")। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਲੈਣਾ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਜਾਪਿਆ। ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਰੋਲ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜੇਕਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਨਿਰਣਿਆਂ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਕਾਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਨੁਕਸਦਾਰ ਧਾਰਨਾ ਅੰਦਰ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜਦ 'ਬਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ' ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ 'ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ, ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੱਤ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਗੜਬੜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਅੰਦਰ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਪ੍ਰਿੰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਟਪਲਾ ਖਾ ਗਏ ਹਨ), ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਹੀ ਮੁਕਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਬਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਿੰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ ਜਾ ਕੇ, ਉਸ (ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ) ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ 'ਦਿਲੀ ਹਿਤੈਸ਼ੀ' ਤੇ 'ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਹਿਯੋਗੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪੱਤਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਖੇ (ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੌਰਾਨ) "ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।"[12] ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਅਣ-ਮੰਨਣਯੋਗ (incredulous) ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਠੋਸ ਪਰਮਾਣ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾ ਹੀ 'ਕੋਰਾ ਝੂਠ' ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ 'ਝੂਠ' ਕਿਸੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਚਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ

ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰ-ਭਾਵੀ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਨ ਜਿੰਨੀ ਸੌਖ ਤੇ ਨਿਸਚਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਢੇਰ ਸਾਰੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਪੁੱਠੇ ਪਾਸਿਓਂ ਦੇਖਣਾ ਬਿਹਤਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਰਥਾਤ ਕੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਪਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਉਲਟੇ ਸੱਚ ਦੀ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ, ਛਟਵਾਂ ਜਾਂ ਥਿੜਕਵਾਂ, ਸਾਥ ਦੇਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ ? ਕੀ

ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰੋਂ ਅਜਿਹੇ ਪਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਦ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਬਦਲੇ ਹਕੂਮਤੀ ਕਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਨਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ ? ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ, ਭਾਵੇਂ ਛੋਟੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਉੱਤੇ ਜੱਲਾਦਾਂ ਹੱਥੋਂ ਜਿਬ੍ਹਾ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ ? ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨਖ਼ਸ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਵੀ, ਭਾਵੇਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਮਾਤਰਾ 'ਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਬਰਾਬਰ ਰੱਤ ਨੁਚੜੀ ਹੋਵੇ ?

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਤ ਫਰੋਲ ਲਓ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸੁਆਲਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਬਰਾਬਰ 'ਨਾਂਹ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਦੁਖਾਵੇਂ ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਸਕਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੇ ਨਾ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਖ਼ੁਦ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਮੁਗ਼ਲਸ਼ਾਹੀ ਵਿਰੁੱਧ ਜੂਝ ਰਹੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤੀ। ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਇਸ ਆਚਰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੁਆਲ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ, ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਪੀ ? ਕੀ ਉਸਦਾ ਮੁਗ਼ਲਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਟਕਰਾਅ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ? ਜਾਂ ਫਿਰ ਕੀ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਲੜਨ ਦਾ ਤੰਤ ਤੇ ਹੌਸਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ?

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸਪੱਸ਼ਟ 'ਹਾਂ' ਵਿਚ ਦੇਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਝਗੜਾ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਲੜਨ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਤੰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖੱਤਰੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ, ਅੰਦਰ ਲੜਾਕੂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਸੀ।[13] ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਤੇ ਤਾਕਤ ਨਿਗੂਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਜਪੂਤ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਰਾਜ ਭਾਗ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਅੰਦਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸੱਦ ਪੁੱਛ ਸੀ।

ਸੋ ਲੜਾਕੂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਘਾਟ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲੜਾਈ ਦਾ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੋਈ ਪਰਮ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਰਾਜਪੂਤਾਨਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਜਗੀਰੂ ਖ਼ਾਸਾ ਤੇ ਸੁਆਰਥ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। "ਮੁਸਲਿਮ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਉਹ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਿਮ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਗੰਢ ਲਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਟੈਕਸਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਜ਼ੀਆ ਆਦਿ, ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਛੋਟਾਂ ਲੈ ਲਈਆਂ।"[14] ਗਿਰੀ ਲਾਲ ਜੈਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਦੀ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਨੇ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਬਦਲਾਉ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆਂਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ,

ਲਗਾਨ ਉਗਰਾਹੁਣ ਦਾ ਕੰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਕੋਲ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਣਜ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸਰਦਾਰੀ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਆਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਲਗਭਗ ਪੁਰਾਣੇ ਵਰਗਾਂ ਕੋਲ ਹੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਅਹਿਮਦਾਬਾਦ ਦੇ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਕੋਲੋਂ 4 ਲੱਖ ਰੁਪੈ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਬੰਗਾਲ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਲਗਾਨ ਵਸੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ, ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ (ਭਾਵ ਹਿੰਦੂ) ਸਨ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਸਥਾਈ ਬੰਦੋਬਸਤ 'ਚੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹੱਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਰੰਗੇ ਸਨ।''[15] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਇਹੀ ਜਮਾਤੀ ਖ਼ਾਸਾ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਧਕਦਾ ਸੀ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਪੀਡੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ, ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਡਰ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦਾ ਰਲਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਧੁਰ-ਦਿਲੋਂ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।[16] ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸੇ ਜਾਤ-ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾ ਆ ਸਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਮੀਨੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਖੱਤਰੀ ਵੱਲੋਂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਵਿਰੁੱਧ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰਨ ਦੀ ਕਮੀਨੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ[17]; ਗੋਂਦੇ ਮਰਵਾਹੇ ਦੁਆਰਾ ਹੋਰਨਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਤਾਉਣਾ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਚੁਗਲੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ[18]; ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼, ਅਤੇ ਫਿਰ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੋਹਰੀ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਣਾ[19]; ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਦੇ ਹੀ ਨਕਸ਼ੇ-ਕਦਮਾਂ 'ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਚੰਦੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ—ਕਰਮ ਚੰਦ ਤੇ ਲਾਲ ਚੰਦ—ਵੱਲੋਂ ਹਰਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬੀ ਹਿੰਦੂ ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਘਿਰੜ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਰਤਨ ਚੰਦ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਅਬਦੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੰਗ (1630 ਈ:)* ਲਈ ਭੜਕਾਉਣਾ[20]; ਪੰਮੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਦੁਆਰਾ ਕਹਿਲੂਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਭੀਮ ਚੰਦ ਕੋਲ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਚੁਗ਼ਲੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨ ਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਈਰਖਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਪਟੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬੁਣਨੇ, ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਸੈਨਿਕ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਸਗੋਂ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜੀ ਗਈ ਹਰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਵਧ

* ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਅਬਦੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਸਮੇਤ ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ, ਕਰਮ ਚੰਦ ਤੇ ਰਤਨ ਚੰਦ ਮਾਰੇ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ*; ਅਤੇ ਗੰਗੂ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਬਾਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਕਮੀਨੇ ਪਾਤਰ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਨਾ...'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਪ੍ਰਤਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਈਰਖਾ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀ ਮਲੀਨ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਹੀ ਕਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਵਾਕਿਆਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਨੁਮਾਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹਨ। ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ, ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਤੇ ਸ਼ਿਵਾਲਕ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜੇ ਕਮੀਨਗੀ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ (ਬਕੌਲ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ) "ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨੁਕਤੇ ਹਨ।"†[21]

ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਈਰਖਾ ਤੇ ਸੁਆਰਥ ਆਪਣੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮੋਹਤਬਰ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਜੁਝਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ:

(1) ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਅਣਸੁਣਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਰੁੱਧ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁੱਖ਼ਸੀਅਰ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਖ਼ਰਚੇ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮਾ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੇ ਓਟਿਆ ਸੀ।[22] ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਚਤਰ ਸਾਲ, ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਬੁੰਦੇਲਾ, ਚੂੜਾਮਨਿ ਜਾਟ ਭਰਤਪੁਰੀਆ, ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਭਦੌੜੀਆ, ਬਚਨ ਸਿੰਘ ਕਛਵਾਹਾ, ਰਾਜਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਧਪੁਰੀਆ, ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿੰਘ ਜੈਪੁਰੀਆ, ਜੰਮੂ ਦੇ ਕਿਰਪਾਲ ਦੇਵ ਤੇ ਦਾਹਿਰ ਦੇਵ, ਚੰਦੇੜੀ ਦੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੁਰਜਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਭਤੀਜੇ ਜੈ ਸਿੰਘ, ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾਲਕ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ (ਕਾਂਗੜਾ ਦੇ ਕਟੋਚ ਹਾਕਮ ਤੇ ਜਸਰੋਟਾ ਦੇ ਰਾਜਾ ਧਰੁਵ ਦੇਵ

---

* ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਇਸ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜੇ ਹਨ ਕਿ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆਏ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਸਿਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ...ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ, ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਉੱਤੇ, ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਉੱਤੇ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਤੋਂ ਮੁੜਦਿਆਂ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਅਤੇ ਸੂਬੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਲੁਕਵਾਂ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਪਿਛਲੀ ਸ਼ਹਿ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਚੁਗ਼ਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"

—ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨੇ 505-06

† ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਾਮਵਰ ਹਿੰਦੂ ਹਸਤੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਲਜ਼ਾਰੀ ਲਾਲ ਨੰਦਾ, ਲਾਲਾ ਜਗਤ ਨਾਰਾਇਣ, ਚੌਧਰੀ ਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਭਜਨ ਲਾਲ ਆਦਿ ਆਦਿ, ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਜੰਮਵਾਲ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਰ ਦੇਵ, ਹਮੀਰ ਚੰਦ ਕੰਬੋਜ, ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੰਮਵਾਲ, ਦਭੇ ਚੰਦ ਦੇਹਨੂਵਾਲ ਅਤੇ ਨੂਰਪੁਰ ਦੇ ਦਯਾ ਧੰਮਾ ਆਦਿ ਆਦਿ) ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਰੁੱਧ ਬੜੀ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ।[23] ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਪਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵੀ ਉੱਘੇ ਹਿੰਦੂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾ ਕੀਤੀ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸਾਰੇ ਰਾਜੇ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਲਾਓ ਲਸ਼ਕਰ ਸਮੇਤ ਚੜ੍ਹ ਆਏ ਸਨ।"[24] ਇਸ ਮੱਦਦ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਜਾ ਉਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਬੁੰਦੇਲੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਿਲਤ ਦਿੱਤੀ, ਰਾਜਾ ਚਤਰ ਸਾਲ ਨੂੰ ਕਲਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ ਅਤੇ ਚੂੜਾਮਨਿ ਜਾਟ ਨੂੰ ਇਕ ਹਾਥੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[25] "ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ...ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਭੇਜ ਕੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।"[26] ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ 'ਚੋਂ ਠੋਸ ਵੇਰਵੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਨਵੰਬਰ 19, 1713: ਕੁਮਾਓਂ ਦੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਰਾਜਾ ਬਾਜ਼ ਬਹਾਦਰ ਚੰਦ ਨੇ ਸ੍ਰੀਨਗਰ (ਗੜ੍ਹਵਾਲ) ਦੇ 228 ਬਾਗੀਆਂ (ਭਾਵ ਸਿੰਘਾਂ) ਦੇ ਨੱਕ ਵੱਢ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ...ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖ਼ਿਲਤ ਭੇਜੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਹਾਥੀ, ਤਲਵਾਰ ਤੇ ਕਲਗੀ ਵੀ ਭੇਟ ਕੀਤੀ। ਅਗਸਤ 10, 1714: ਰਾਜਾ ਬਾਜ਼ ਬਹਾਦਰ ਚੰਦ ਨੇ 19 ਸਿੱਖ ਬਾਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਭੇਜੇ। ਅਗਸਤ 12, 1714: ਬਾਜ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ 25 ਸਿੱਖ ਬਾਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਕਲਮ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੱਤੇ। ਮਾਰਚ 4, 1711: ਨਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜਾ (ਭੂਪ ਪਰਕਾਸ਼) ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਨਾਨਕ ਦੇ 40 ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਕਤਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[27]

(2) "ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਡੌਂਡੀ ਫਿਰਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਬੰਦੇ ਵਕਤ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਸਿੰਘਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਇਦਾਦ ਕਿਸੇ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਬਾ ਲਈ ਹੈ ਉਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਮੋੜ ਕੇ ਦਿਵਾਈ ਜਾਊ। ਇਹ ਡੌਂਡੀ ਸੁਣ ਕੇ ਸਭ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿੰਘਾਂ ਉੱਤੇ ਉਲਟ ਪਏ। ਭਲਾ ਤੁਰਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਝੂਠੇ-ਮੂਠੇ ਦਾਅਵੇ ਕਰਨੇ ਹੀ ਸਨ ਪਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੇ ਵੀ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿੰਘ ਆਪਣਾ ਲਹੂ ਡੋਲ੍ਹ ਰਹੇ ਸਨ) ਬੇਅੰਤ ਚਿੱਠੀਆਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ...ਐਸਾ ਸਿੰਘ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨਾ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਛੇ ਜਾਂ ਸੱਤ ਦਾਅਵੇ ਨਾ ਹੋਏ ਹੋਣਗੇ।"[28] ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿੱਢੀ ਇਸ ਵਹਿਸ਼ੀ ਮੁਹਿੰਮ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਸਿੰਘ ਜਦ ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਨਿਕਲ ਗਏ ਤਾਂ ਮੁਗਲ ਫ਼ੌਜੀ ਦਸਤਿਆਂ ਨੇ ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਦਨਾਮ ਸਰਕਾਰੀ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਤੇ ਝੋਲੀਚੁੱਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਨਿਹੱਥੇ ਤੇ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਿਨਾਉਣੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਮਵਰ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਤੇ ਝੋਲੀਚੁੱਕਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਜੋ

ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ 'ਚੋਂ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਸੀ।[29]

(3) ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਬੇਟੇ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਨੇ "ਜਦ ਹੈਦਰੀ ਝੰਡੇ ਹੇਠ (1788 ਬਿ:) ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਰੁੱਧ (ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ) ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਢੀ ਤਾਂ ਟੋਡਰ ਮੱਲ ਖੱਤਰੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਪਹਾੜ ਮੱਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਮੂੰਹ ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।"[30] ਚੌਧਰੀ ਸਾਹਿਬ ਰਾਇ ਨੁਸ਼ਹਿਰੇ ਵਾਲਾ, ਅਕਲਦਾਸ ਜੰਡਿਆਲੀਆ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾਸ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਹਿੰਦੂ ਇਸ ਖ਼ੁਦਾਈ ਲਸ਼ਕਰ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਬਣੇ।[31]

(4) ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਰੁੱਧ ਖੇਡੀ ਗਈ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਹੋਲੀ ਵਿਚ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਦੋ ਖੱਤਰੀ ਭਰਾਵਾਂ—ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਤੇ ਜਸਪਤ ਰਾਇ—ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਧਵੇਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਭਾਗ ਲਿਆ। ਮੁਗ਼ਲ ਨਵਾਬ ਤੇ ਉਸਦੇ ਹਿੰਦੂ ਦੀਵਾਨ (ਲਖਪਤ ਰਾਇ) ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਹਿਰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ। ਇਹੀ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮੱਸੇ ਰੰਘੜ ਹੱਥੋਂ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਘੋਰ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਵਾਈ ਗਈ।

(5) ਜਦ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੋਈ ਇਕ ਮੁੱਠਭੇੜ ਵਿਚ (ਅਪਰੈਲ 1746) ਜਸਪਤਿ ਰਾਇ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਮੁਕਾਇਆ, ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਰਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲਦਿਆਂ ਹੀ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਸਿੱਧਾ ਨਵਾਬ (ਯਹੀਆ ਖ਼ਾਨ) ਪਾਸ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਪੱਗ ਰੱਖ ਕੇ ਕਸਮ ਖਾਧੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਪੱਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬੰਨ੍ਹੇਗਾ ਜਦ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟਾ ਦੇਵੇਗਾ।[32] ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਹੋਛੀ ਫੜ੍ਹ ਵੀ ਮਾਰੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਇਕ ਖੱਤਰੀ (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ) ਹੱਥੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਵੀ ਇਕ ਖੱਤਰੀ (ਲਖਪਤ ਰਾਇ) ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹੇਗੀ।[33] ਸਿੱਖ-ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਹੋਏ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਬੇਹੱਦ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਮੁਹਿੰਮ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਨੇ "ਐਸੀ ਮੂਰਖ ਮੱਤ ਕੀਤੀ ਕਿ, ਸਾਰੇ ਦੇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੋਥੀਆਂ ਲੱਭ ਲੱਭ ਕੇ ਅੱਗ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕਰਾ ਦਿੱਤੇ, ਅਨੇਕ ਧਰਮਸਾਲਾਵਾਂ (ਭਾਵ ਗੁਰਦਵਾਰੇ) ਢੁਹਾ ਸੁੱਟੀਆਂ। ਤਲਾਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰ ਜੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਪੂਰ ਦਿੱਤਾ।"[34] ਉਸ ਨੇ ਗਰਮੀ ਦੀ ਭੁੱਜਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ (ਜੂਨ 1746 ਈ:) ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਵਿਚ 'ਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਬਿਆਸ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ 'ਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਵਗਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖ਼ੂਨੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦੌਰਾਨ ਕੋਈ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

(6) ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਮੀਰ ਮੰਨੂੰ ਨੇ ਇਹ ਸਖ਼ਤ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਕਿ ਜਿਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਨਜ਼ਰ ਪਵੇ, ਉਸਦਾ ਮੂੰਹ ਸਿਰ ਮੁੰਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਰੜੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕਿ ਉਹ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਕੇ, ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਭੇਜਣ। (ਹਿੰਦੂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮਾਂ 'ਤੇ

ਫੁੱਲ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਭੇਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਦਿੱਲੀ ਗੇਟ ਦੇ ਬਾਹਰ, ਨਖਾਸ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।"[35]

(7) ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸਿੱਖ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਮਨੋਬਿਰਤੀ 'ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ' (ਫ਼ਰਵਰੀ 1762) ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਕਰੂਪ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਮੁਗਲ ਨਵਾਬ (ਜ਼ੈਨ ਖ਼ਾਨ) ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਉਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਦੀਵਾਨ (ਲਕਸ਼ਮੀ ਨਰਾਇਣ) ਨੇ ਵੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਕਤਲੇਆਮ ਵਿਚ ਉਭਰਵਾਂ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ ਸੀ। ਕਾਬਲੀ ਮੱਲ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਲੋਭੀ ਹਿੰਦੂ (ਵਪਾਰੀ) ਨੇ ਇਸ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਰੇ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਦੀ ਭਾਰੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਗਵਰਨਰੀ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[36]

ਏਨੇ ਸਾਫ਼ ਉਘੜਵੇਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੇਕਰ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਜੁਟਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ 'ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ' ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਝੂਠ-ਖਿਆਲੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਝੂਠ-ਖਿਆਲੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਜੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਤਰੇੜ ਪੈ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਾਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। 1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਕਰਨ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੋੜ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦੀ ਅਜਿਹੀ 'ਮਾਅਰਕੇਬਾਜ਼ੀ' ਦਿਖਾਉਣ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਵਰਜਦੀ ਸੀ। 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਭੈਅ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਉੱਤੇ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਸਵੈ-ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਖ਼ੁਦ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਬਕ ਲੇਖ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤਕ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਚਿਤਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ ਕਿ ਕੇਵਲ ਖੇਤਰ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕੌਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲ ਦਿੰਦੀ; ਅਤੇ ਨਾ ਮਹਿਜ਼ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਨਣ ਪੱਚਰਨ ਦੀਆਂ ਸਤਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹੀ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਆਧਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਠੋਸ ਅਮਲ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਰਗ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ 'ਆਪਣਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਵਫ਼ਾ ਦਾ ਮਾਦਾ ਕਿੰਨਾ ਹੈ? ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ,

ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਆਪਣੀ ਰੱਤ ਡੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਰਾਜਸੀ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦ ਮਾਲਕ ਬਨਣ ਦੀ ਪਰਬਲ ਤਾਂਘ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਕਿਸੇ 'ਗ਼ੈਰ' ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ, ਕੌਮੀ ਕਾਜ਼ ਲਈ ਇਕਮੁੱਠ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਂਝਾ ਲਹੂ ਡੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਠੋਸ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਤੱਥ ਤੇ ਪਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ 'ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵੱਲੋਂ, ਆਪਣੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਛੱਡ ਕੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਕਾਜ਼ ਲਈ ਇਕਮੁੱਠ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣਾ ਸਾਂਝਾ ਲਹੂ ਵਹਾਉਣ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਉੱਤੇ ਜਦ ਕੋਈ ਓਪਰਾ (alien) ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰਤੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ "ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਕੋਈ ਵੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਬਤੌਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਮਿਸ਼ਨ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਵੇ।"[37] ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ "ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅੱਧੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵੱਸੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਪਰੇਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ"[38], ਅਤੇ "ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੁਰਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।"[39] ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦਿਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪਿੱਛੇ ਦਰਸਾਏ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਝਿਜਕ ਮੰਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸੱਚ-ਬਿਆਨੀ ਗੰਭੀਰ ਰਾਜਸੀ ਉਲਝਣਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਵੈ-ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਿਭਾਸ਼ਤ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਲਘੂ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਭੁਗਤਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਹੀ ਆਤਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਠੋਸ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੇ ਕਿ "ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਉਦਾਰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਨੂੰ, ਭੁੱਲ-ਭੁਲੇਖੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰਲਗੱਡ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ" ਕਿਉਂਕਿ "ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਹੈ," ਪਰ ਝੱਟ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਇਹ ਸੁਝਾਅ ਵੀ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ 'ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਵਾਦ ਦੀ ਟਰਮ ਵਰਤ ਲੈਣ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[40] ਇਹ 'ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਇਦਾ' ਭਲਾ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਹੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਨਰਾਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਿਮ ਆਗੂਆਂ ਦੇ 'ਦੋ

ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਪ੍ਰਤਿ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਵਤੀਰੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਿੱਧੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਹਿੰਦੂ 'ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ' ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਝ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂ ਲਿਖੀ ਨਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ 'ਚੋਂ ਇਸ ਦੇ 'ਹਿੰਦੂ ਵਿਰੋਧੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਣਦਾ ਹੋਵੇ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਝੂਠੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਵਾਦ' ਦੀ ਟਰਮ ਵਰਤਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮੰਤਵ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਕਥਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਵਾਦ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ (ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਣ) ਲਈ ਇਹ ਜਾਅਲੀ ਦਲੀਲ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਲੋਕ ਹੀ ਸੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।" ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ 'ਸੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ' ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗਲੀ ਹੀ ਸਤਰ ਅੰਦਰ ਉਹ ਇਹ ਝੂਠਾ ਬਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।" ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਵਧਵੀਂ ਹੱਦ ਤਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਪਨਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਦੋਨਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤੇ ਨੇੜਲੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਭਰੋਸੇ ਨੇ ਇਹ ਸਾਂਝਾਂ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਹੀ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਮੱਠਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਤੇ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਉੱਚੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਵੀ ਮਾਣਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਕ ਜਥੇਬੰਦ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਕਦੇ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿਖਾਇਆ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਵਰਗੀ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਤੋਂ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋਏ ਹੋਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। 1846 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾਟਕ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਸੌਖ ਨਾਲ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।"[41] ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਵਾਦ' ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਕਹੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ

ਗੱਲਾਂ 'ਚੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ 'ਇਕ ਜਥੇਬੰਦ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ' ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਕਦੇ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ। ਪਰ ਕੀ ਇਹੀ ਗੱਲ, ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ, ਬਰਾਬਰ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਢੁਕਦੀ ? ਕੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵੀ ਠੋਸ ਪਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ, ਜਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਹੋਵੇ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਲਈ, ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੇ ਲਈ 'ਇਕ ਜਥੇਬੰਦ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ', ਆਪਣਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੋਵੇ ? ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲੋਂ, ਨਾ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਆਪਣਾ ਲਹੂ ਡੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੀ ਹੈ (ਸਗੋਂ ਉਲਟਾ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦਰਸਾ ਆਏ ਹਾਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ), ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ 'ਕੀਮਤੀ ਲਹੂ' ਦੀ ਕੋਈ ਬੂੰਦ ਵਹਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।* ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਿਆਦਾ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਨਫ਼ਰੀ 54 ਹਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ 45 ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਰਸਾਲਾ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ।[42] ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਅੰਦਰ 'ਇਕ ਜਥੇਬੰਦ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ' ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹੀ ਲਹੂ ਡੁੱਲ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਦੀ ਮਾਰ ਵੀ, 'ਇਕ ਜਥੇਬੰਦ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ', ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹਿਣੀ ਪਈ ਸੀ। ਜੋ ਲੋਕ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜੋ ਜਲਾਵਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਕੁਰਕ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਜੋ ਵੀ ਰਿਕਾਰਡ ਮੌਜੂਦ ਹੈ,[43] ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਟਾਂਵਾਂ-ਟੱਲਾ ਹਿੰਦੂ ਨਾਉਂ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਕਿਹੜੀ 'ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਇਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਜਾਨਾਂ ਵਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ? ਜਦ ਕਿ ਲਾਰਡ ਡਲਹੌਜ਼ੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੰਨਣ ਮੁਤਾਬਕ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ "ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਉਠਾ ਲਏ ਸਨ।"[44]

ਅਗਲੀ ਗੱਲ, ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਕਤ ਕਥਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕਥਿਤ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਵਾਦ' ਦਾ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸਿੱਖ-ਦੋਖੀ ਖ਼ਾਸੇ ਦਾ ਪੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ ਕਿ "ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਵਧਵੀਂ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ

---

* ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਮੂਲ ਰਾਜ ਵਲੋਂ 1848 ਈ: ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਬਗ਼ਾਵਤ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ' ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਬਗ਼ਾਵਤ ਪਿੱਛੇ ਮੂਲ ਰਾਜ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੌੜੇ ਉਦੇਸ਼ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋ ਕੇ ਮੁਲਤਾਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰਾ ਚੌਧਰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨਿਜ-ਮੁਖੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ੌਜ ਤੋਂ ਬਰਖ਼ਾਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ, ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਕਿਵੇਂ ਗਿਆ ?*, ਪੰਨੇ 192-96)

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ।" ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚੁਥਾਈ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲੀਨ ਪਰਤਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਵਧਵਾਂ ਅਸਰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਾਜਬੀਅਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਇਹ ਇਕ ਬੇਹੱਦ ਮੰਦਭਾਗੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਢਾਹ ਲੱਗ ਗਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਂਝ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਂਡ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਸਾ ਆਏ ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਗੰਢਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਤੇ ਉਧਰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਵੀ, ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ ਦੇ ਘੇਰੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਵਾਪਰਿਆ, ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਵਾਕਫ਼ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੌਣ ਵਾਕਫ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ?! ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਚੁੱਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਰੌਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ' ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨਿਰਾ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਢਿੱਲੜ ਜਿਹੀ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ, ਦਿਲਾਂ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਰਾਜਸੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਰਮਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਨਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਜੇਕਰ ਇਹ 'ਸਪਿਰਟ' ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਠੋਸ ਸਚਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਬਤ, ਅਥਵਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਮਨੋਕਲਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ 'ਚੋਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਚਾਈ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਵਾਦ ਦੇ ਮਨੋਕਲਪਿਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੇਕਰ ਕਿਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਜਾਮਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਵੀ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ, ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਸਕਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ, ਸ਼ਰੱਈਅਤ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਜਮਹੂਰੀ ਅਤੇ ਗਣਰਾਜੀ ਸਪਿਰਟ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੀ। ਸਮਝੌਤੇ ਦਾ ਰਾਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ

ਲਈ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਰਾਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਮੰਗਦਾ ਸੀ।* ਸਿੱਖ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਅਜਿਹੀ ਕਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਜੇਕਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਠੋਸ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਫ਼ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਕਾਰਜ ਉੱਚ ਪਾਏ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਲਗਨ ਤੇ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੁਰਲਭ ਵਸਤੂ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਖ਼ੁਦ ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਉਕਤ ਲੇਖ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਰਤੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤਕ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਿਸ ਜੋਖਮ ਭਰੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ, ਦੂਸਰੇ ਦੋਨੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗਾਂ—ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ—ਦੇ ਟੁੱਟਵੇਂ 'ਕਹਿਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ' ਜਾਂ ਹਮਦਰਦੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਨੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੌਕੇ, ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਹਮਾਇਤ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਫ਼ਿਸ਼ੈਲਾ ਤੱਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਵਰਗ, ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ, ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਸੀ, ਉਹ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਵੇਂ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸੇ, ਜਿਸ ਦਰਜੇ ਤਕ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ, ਉਹ ਉਸ ਦਰਜੇ ਤਕ ਹੀ, ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਤਿਰਸਕਾਰ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਰੌਅ ਵੱਧ ਗੰਭੀਰ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਸੀ।[45] ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ, ਉਸ ਵੇਲੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਲਈ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੀ ਟੇਕ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਾ ਤੱਥ ਓਨਾ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣਤਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੱਧਮ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਿਥੇ ਮੁਸਲਮ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮੂਹਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਤਸੱਵਰ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਈ, ਉਥੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟ ਦੇਣ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ, ਹਿੰਦੂ ਪੱਖੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਆਸਾਨ ਹੋ ਗਈ। ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਲਿਖਤ ਇਸ ਦੀ ਸਟੀਕ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

•

* ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਕੀਮਤ ਤਾਰਨੀ ਪਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਕੁੱਝ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਵੀ, ਅਕਾਲੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਚੋਣਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ, ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰ ਕੇ, ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਘੰਟੀਆਂ ਖੜਕਾਉਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।

9

ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅਸੂਲ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਜੋ ਨਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਮੁੱਖ ਇਹ ਸਨ :

1. ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਰੱਬ (Unity of Godhead); 2. ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ; 3. ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ; 4. ਸੱਚਾ ਆਚਰਨ; 5. ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ; 6. ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ, ਆਦਿ ਆਦਿ।[1]

ਸਤਹੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਸੂਲ, ਉੱਨੀ ਇੱਕੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਨਾਲ, ਸਭਨਾਂ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੂਠੇਪਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ, ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਧੋਖਾ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਹੁੰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸ਼ੈਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਨਕਸ਼ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਏਨੇ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਖੇੜ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਲਈ ਜੋ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਏਨੀ ਆਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਭੁਲੇਖੇ ਆਮ ਹੀ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਟਪਲਾ ਖਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਈ ਗੁਣਾ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

(1) ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਹੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਭੁਲੇਖੇ ਖੜੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਹੀ ਇਉਂ ਸੋਚ ਲਿਆ, ਜਾਂ ਮੰਨ ਲਿਆ, ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ 'ਰੱਬ' ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਨਾਉਂ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ (ਈਸ਼ਵਰ, ਅੱਲ੍ਹਾ, ਗੌਡ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਗੈਰਾ) ਹਨ, ਅੰਤਰੀਵ-ਭਾਵ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹੈ। ਗੜਬੜ ਦਾ ਮੁੱਢ ਇਥੋਂ ਹੀ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਰੱਬ-ਸਾਂਝੇ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਵੇਂ ਅਲੱਗ ਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਵਾਜਬ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।

"ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਮਜ਼ਬਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਕਰਤੱਵਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜਾਂ ਗਿਣੀਆਂ-ਮਿਥੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ...ਬੇਸ਼ੱਕ ਰੱਬ ਇਕ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ

ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਉਲਟਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ—ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਲ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਦਾਂ ਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ...ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ...ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ...ਕਰਮਵਾਰ ਦੇਵਤੇ, ਬ੍ਰਿਛ ਅਤੇ ਘਾਹ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਅੰਜੀਲ (The Old Testament) ਦਾ ਰੱਬ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰੱਬ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ...ਉਹ 'ਇਕ' ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਦੋ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ...ਇਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਬੀਜ ਪੁੰਗਰਿਆ...।"[2]

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੇ 'ਰੱਬਾਂ' ਨਾਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਹਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਮੋਮਨ' ਤੇ 'ਕਾਫ਼ਿਰ' ਵਿਚਕਾਰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਲਕੀਰ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਵਰਨਾਂ ਦੇ 'ਉੱਚੇ' ਤੇ 'ਨੀਵੇਂ' ਖ਼ਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ।

(2) ਆਮ ਹੀ ਇਉਂ ਸੋਚ ਲਿਆ, ਤੇ ਮੰਨ ਲਿਆ, ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਉਹ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਪੂਰਨ ਅਥਵਾ ਊਣਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਹ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਵਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਨਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਆਘਾਤ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਇਹ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਦੀਪਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਨਪੀੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਸਲ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਟੇਢ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਲੀਨੀ ਸੋਚ (elitist) ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬੱਜ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਏਕ ਓਅੰਕਾਰ' ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਪਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਪਰ ਗਿਣੇ ਸਭਨਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੇ ਊਣਤਾਈਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਇੱਕੋ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕਾਹਦੇ ? ਦਵੈਤ ਕਾਹਦੀ ? ਮੇਰ-ਤੇਰ ਕਾਹਦੀ ? ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਤਕਸੀਮ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਦਵੈਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮੋਮਨਾਂ' (faithfuls) ਦਾ ਰੱਬ 'ਉੱਤਮ' ਤੇ 'ਕਾਫ਼ਿਰਾਂ' ਦਾ 'ਤੁੱਛ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ' ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ 'ਹੀਣਾ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰੇੜੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਅਤੇ ਸਭ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਖਰੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਪਰਮ-ਪਿਤਾ

ਦੀ ਸੰਤਾਨ, ਅਥਵਾ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਜੀਅ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ("ਏਕ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ" ਅਤੇ "ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ") ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ, ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਮਤ ਵਿਚ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ (renaissance) ਦੇ ਮੋਹਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਾਹਰੇ (motto) ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਸਰੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਮੂਹਰੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਅਥਵਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣਾਇਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਰਾਬਰੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਨਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੇਕਰ 'ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਬਰਾਬਰ' ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੱਕ ਨੂੰ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਾਣ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਦਵੈਤ ਰਹੇਗੀ। ਜੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਘੱਟ ਬਰਾਬਰ ਤੇ ਕੁੱਝ ਵੱਧ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਅਟੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਝ ਘੱਟ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਕੁੱਝ ਵੱਧ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਆਜ਼ਾਦੀ (liberty) ਤੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਘੱਟ ਬਰਾਬਰ' ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਘੱਟਾ ਪਾਉਣ ਲਈ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਣ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ 'ਗੰਗੂ ਤੇਲੀ' ਨੂੰ 'ਰਾਜਾ ਭੋਜ' ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਭੁਲਾਵਾ ਬਣੀ ਰਹੇਗੀ।*

"ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਪਰਜਾ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਅਛੂਤ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੇ ਦੋ-ਵਾਰ-ਜਨਮੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ, ਇੱਕੋ ਘਾਟ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਪਿਆਉਂਦਾ ਸੀ।"[3] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ 'ਉੱਚੇ ਵਰਗਾਂ' ਨੂੰ ਭਲਾ ਕਿਵੇਂ ਹਜ਼ਮ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਰੰਕ ਦੀ, ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਜ਼ਹਿਰ ਸਮਾਨ ਜਾਪਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਜਗੀਰੂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(3) ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦਾ ਸਰਾਵਾਂ ਅੰਗ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਰਵਾਦਾਰੀ (catholicity) ਦੀ ਮਹਿਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।[4] ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ

* ਓਕਟਾਵੀਓ ਪਾਜ਼ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਰਮਾਏਦਾਰਾ ਜਮਹੂਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਨੇ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ, ਇਕਸਾਰਤਾ (uniformity) ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਸਦੀਵੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਛੇੜ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।" —Octavio Paz, *In Light of India*, p.64

ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਖੰਡਨ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦਰ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਰੀਅਤ 'ਮੋਮਨਾਂ' ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ 'ਕਾਫ਼ਿਰਾਂ' ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਨਫ਼ਰਤ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਅੱਵਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਵਾਦਾਰੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂ 'ਕਾਫ਼ਿਰ' ਸਨ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ 'ਮਲੇਛ' ਸਨ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤਿ ਬਰਾਬਰ ਦਰਜੇ ਤਕ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਲੂਹੇ ਪਏ ਸਨ। ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਵਾਧੂ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨਫ਼ਰਤ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਿਰੇ 'ਮਲੇਛ' ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਾਲ 'ਅਛੂਤ' ਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸਾਂਝਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜੀ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਕੱਟੜ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੰਦਰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਬੇਆਰਾਮੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਉਕਸਾਹਟ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਖੱਤਰੀ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ "ਨਾ ਉਹ ਵੇਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਤੇਬ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।"[5] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਵੱਧ ਖਰ੍ਹਵਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਖੱਤਰੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਗੋਂਦੇ ਮਰਵਾਹੇ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਜਾਫ਼ਰ ਬੇਗ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਤਾਹਰ ਬੇਗ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰਨ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਪਰ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੋਈ ਕਾਰਵਾਈ ਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਭੇਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਇਸ ਚੁਗਲੀ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਰਤੀ ਭਰ ਵੀ ਅਸਰ ਨਾ ਹੋਇਆ।[6] ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਜਿਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਧਿਰਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨੀਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ, ਵੱਲੋਂ ਬਰਾਬਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤਕ ਇਹ ਛੇੜ ਹਿੰਦੂ ਪੱਖ ਵੱਲੋਂ ਵੱਧ ਛਿੜਦੀ ਰਹੀ।[8]

(4) ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅੰਦਰ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[9] "ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ"। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਮਾਨਵਵਾਦ ਜਿਸ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਜਿਹੇ ਆਚਰਨ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦੇ ਹਨ), ਅਤੇ ਨਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਧਾਨ ਅੰਦਰ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਦੋਨੋਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ, ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।

(5) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਛੱਡ ਕੇ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਖ਼ਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਦਾ ਬੀਜ ਨਹੀਂ ਪੁੰਗਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਬੀਜ ਦੇ ਪੁੰਗਰਨ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਭੋਇੰ ਵੱਤਰ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਉਸ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਮਾਦੇ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੋ ਪਿਆਰ ਦੇ ਬੀਜ ਨੂੰ ਪੁੰਗਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਮਾਦਾ ਹੈ: ਮੰਦਭਾਵਨਾ, ਦਵੈਖ, ਈਰਖਾ, ਵੈਰ, ਭੈਅ, ਸਹਿਮ, ਕਾਇਰਤਾ ਆਦਿ। ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਿਰਭੈ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਮਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੂਸ਼ਿਤ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਖੇਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਢਾਂਚਾ) ਨੂੰ ਚੋਟ-ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ, ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਅੰਦਰ ਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਿਆਰ ਦੇ ਇਸ ਸੀਤਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਹਵਾੜਾਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਕਿੰਨਾ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵਿਅੰਗ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਰ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਸ਼ਰਾਬੋਰ (ਤਰਬਤਰ) ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

(6) ਜਿਥੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਸੱਚੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਫਲ ਸਕਦਾ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਦੰਭ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਸੇਵਾ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨਾਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਵੀ ਕੁੱਲ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਪੁਣੇ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਛੱਡੋ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੱਲ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਆਰੀ ਤੇ ਅਨੋਖੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਪਾੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ("ਗੁਰ ਚੇਲਾ ਚੇਲਾ ਗੁਰੂ ਬੇਧਿ ਹੀਰੈ ਹੀਰਾ"; "ਸੋ ਗੁਰ ਸੋਈ ਸਿੱਖ ਹੈ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੈ")।[10] ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ, "ਸਿੱਖ ਮੋਕੋ ਪ੍ਰਾਨਨ ਤੇ ਪਿਆਰੇ।"[11] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜ ਲਈ। "ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੇਵਾ ਗੁਰ ਸਿਖਾ ਗੁਰਸਿਖ ਮਾ ਪਿਓ ਭਾਈ ਪਿਤਾ।"[12] "ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਸੇਵ ਕਮਾਵਣੀ।"[13] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹੈ, "ਸੇਵ ਕਰੀ ਇਨਹੀ ਕੀ ਭਾਵਤ ਅਉਰ ਕੀ ਸੇਵ ਸੁਹਾਤ ਨ ਜੀ ਕੋ।"[14] ਸਿੱਖ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। "ਨਿਰਧਨ ਦੇਖਿ ਨ ਪਾਸ ਬਹਾਵਹਿ। ਸੋ ਤਨਖਾਹੀ ਮੂਲ ਕਹਾਵਹਿ।"[15] "ਜੋ ਦਸ ਸਿੱਖ ਮੰਜੇ ਚੜ੍ਹ ਸਵਨ, ਗ਼ਰੀਬ ਸਿੱਖ ਭੁੰਜੇਂ ਸਵਨ—ਆਦਰ ਨ ਕਰਨ, ਸੋ ਤਨਖਾਹੀਏ।"[16] ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਕਿਸੈ ਸ਼ਰੀਕੋ ਕਰੈ ਕੋਊ ਨਾਂਹਿ। ਦੌੜ ਦੌੜ ਸਿੰਘ ਟਹਿਲ ਕਮਾਂਹਿ।"

"ਉਨ ਸਿੰਘ ਪਾਸ ਕੋਊ ਔਰ ਸਿੰਘ ਆਵੈ। ਉਸੇ ਖਿਲਾਇਕੈ ਤੌ ਆਪ ਖਾਵੈ। ਜਿਸ ਸਿੱਖ ਪਹਿ ਕਮ ਹੋਇ ਚੂਨ। ਉਸੈ ਖੁਲਾਵੈਂ ਆਪ ਰਹਿ ਊਨ।"[17] ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦਸਤੂਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਕਿ "ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਸਭ ਲੇਹੁ ਪਸ਼ਾਕ। ਇਕਹਿ ਥਾਇ ਸਭ ਦੇਵਹਿ ਰਾਖ। ਇਕੋਂ ਥਾਇ ਸਭ ਰਖਹਿ ਕਮਾਈ। ਰਖਹਿ ਨਹੀਂ ਕੋਊ ਤਿਸੈ ਛਪਾਈ।"[18]

ਕੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸੇਵਾ ਦਾ ਇਹ ਸੁੱਚਾ ਜਜ਼ਬਾ ਏਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਇਹ ਬੁਲੰਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕਾਇਦੇ-ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਅਲੱਗ ਰਾਹ ਬਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਸੌ ਹੱਥ ਰੱਸਾ ਸਿਰੇ ਤੇ ਗੰਢ: "ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਤਰਾ ਪਤਰਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਨਿਰੰਤਰ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ।"[19] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਅਟੱਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਗਈ, ਉਸ ਲਈ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਰਤੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਹਰ ਸਮਾਜੀ ਸੰਗਠਨ ਜਾਂ ਢਾਂਚਾ ਕੁੱਝ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨੀ ਇਸ (ਢਾਂਚੇ) ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮੇਲਵੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਢਾਂਚਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ (ਸਟੇਟ) ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਸ਼ਰੀਅਤ) ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਜਗੀਰੂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ) ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਹਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਨੋਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਮੁਗ਼ਲ ਸਟੇਟ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀਆਂ ਪਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਤੇ ਹਿੰਸਕ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣਾ ਅਟੱਲ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣੀ-ਜਾਣ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਵੀ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਰ ਬੋਲ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਡੂੰਘੀ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਸੀ, ਹਰ ਅਮਲ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵੱਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਮਨਸੂਬਾ ਸੀ, ਬਾਹਰੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਦਿਖਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਨਿੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਹਰ ਹਰਕਤ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਗਤੀ-ਵੇਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਹਰ ਕਰਤੱਵ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ 'ਖੇਡ' ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ (ਉਪਕਥਾ) ਸੀ, ਹਰ ਉਡਾਣ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜੋ ਕਰਨ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤੇ ਅਨੂਠੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਾਇਆ-ਪਲਟੀ ਕਰਨ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ, ਇਨਸਾਨਾਂ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਾਦਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੰਗਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖੋਂ ਸੁਖਾਲਾ ਤੇ ਛਿਣ-

ਭੰਗਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਾਟ ਤੈਅ ਕਰਨੀ ਪੈਣੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਵਾਟ ਸਾਲ-ਸੁਧੀ (straight) ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਾਹੋ-ਦਾਹ ਕਰ ਕੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਘੁੰਮਣਘੇਰੇ ਰਾਹਾਂ 'ਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਪੈਰ ਪੈਰ 'ਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਬੇਰਹਿਮ ਵਹਿਸ਼ਤਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਸੀ। ਰਾਵੀ ਦਾ ਕੰਢਾ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਸਰਸਾ ਦੇ ਪੱਤਣ, ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ, ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਦੀਵਾਰ, ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲ, ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਨਖ਼ਸ ਚੌਕ, ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦਾ ਛੰਭ, ਕੁੱਪ-ਰੋਹੀੜੇ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਮੈਦਾਨ...ਇਸ ਵਾਟ ਦੇ ਮੁਕਾਮ ਸਨ; ਅਤੇ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ, ਉਬਲਦੀਆਂ ਦੇਗਾਂ, ਆਰੇ, ਚਰਖੜੀਆਂ, ਰੰਬੀਆਂ, ਜੱਲਾਦਾਂ ਦੇ ਜੰਬੂਰ, ਟੋਕੇ ਤੇ ਦਗਦੀਆਂ ਸਲਾਖ਼ਾਂ ਇਸ ਰਾਹ ਦੇ 'ਸ਼ੁਗ਼ਲ' ਸਨ। ਇਸ ਵਾਟ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਾਰਨ ਲਈ ਜੋ ਅਤੀ ਨਿਆਰੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ ਪੈਣੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਲਈ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਕਈ ਜੀਵਨਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਲੋੜ,"[20] ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਦੌਰ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਤਰਾਸ਼ਣੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜਿਸ ਮਹਾਂਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹੋ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ...ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਇਸ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹੋਣਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ।"[21]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਨਿਰਮਲ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦੀ। ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਕਰਨ, ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਦਵੈਤ ਖੜੀ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਿਖੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਚਿਆਉਣ ਪਰ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਆਮ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਅੱਡਰੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੇ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਹੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਧਰਮ ਚਲਾਉਣਾ ਅਥਵਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥ ਕੱਢੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਰੋਕਾਰ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਜਥੇਬੰਦਕ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ, ਉਹ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਚੁੱਕੇ ਸਨ; ਅਤੇ ਹੁਣ ਕਿਉਂਕਿ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ, ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਜਥੇਬੰਦਕ ਕਦਮਾਂ) ਦੀ ਓਨੀ ਅਮਲੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ।

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਸਨ, ਨੇ ਜਨਵਰੀ 1935 ਵਿਚ 'ਪਰਮ-ਮਨੁੱਖ' ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ

ਬਾਰੇ ਇਕ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਚਾਰ ਪਰਚਿਆਂ (*ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ*, *ਅਕਾਲੀ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ*, *ਅੰਮ੍ਰਿਤ* ਅਤੇ *ਦੇਸ਼ ਦਰਪਣ*) ਦੇ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਹੁਤ ਭਰੋਸੇ ਤੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਸਨ ਕਿ:

(1) "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ...ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਚਲਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮੁਕਤੀ-ਫ਼ੌਜ ਜੋੜਨਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦੀ।"

(2) "ਰਹਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ, ਉਹ ਜੀਵਨ ਮੰਗਦੇ ਸਨ, ਸੇਵਾ ਮੰਗਦੇ ਸਨ, ਸਚਾਈ ਮੰਗਦੇ ਸਨ।"

(3) "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਤੰਗ ਜਿਹੀ ਪਗਡੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਅੱਜ ਮੰਨੇ ਪਰਮੰਨੇ ਅਹਿੰਸਾ ਇੰਜੀਨੀਅਰਾਂ, ਗਾਂਧੀ, ਟਾਲਸਟਾਇ, ਬਰਨਾਰਡ ਸ਼ਾਅ, ਰੋਮਾਂ ਰੋਲਾਂ, ਵਿਲਸਨ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਾਹ-ਰਾਹ ਦੀ ਸਰਵੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।"[22]

ਇਸ ਲੇਖ ਉੱਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕੜਾ ਵਿਵਾਦ ਚੱਲਿਆ। ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ ਅਤੀ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਲੱਗੀਆਂ। ਪਰੰਤੂ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੋਈ ਕਿ ਨਾਮਵਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪੱਖ ਲਿਆ। ਪ੍ਰੋ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ: ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ, ਸੋਢੀ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਐੱਮ.ਐੱਸ-ਸੀ. ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਹੇ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜਦ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲਿਖ ਕੇ ਜ਼ੋਰ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ 'ਅਕਾਲੀ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ' ਵਿਚ ਛਪਵਾਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ "ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਜਗ੍ਹਾ ਲੇਖਕ ਜੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਉਕਾਈ ਹੋਈ ਹੈ" ਕਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ "ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਜੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਰਾਇ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ ਹੀਨ ਹੈ।"[23] ਹੈਰਾਨੀ ਤੇ ਦੁੱਖ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਲੇਖਕ ਵਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਜੋਂ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੌਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਗਲਤ ਅਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੀ ਬੁਰੀ ਲੱਗੀ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ...ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਚਲਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮੁਕਤੀ-ਫ਼ੌਜ ਜੋੜਨਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦੀ," ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ 'ਸਕਾਊਟ ਸੰਸਥਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਨਾ (ਤੇ ਚਿਤਰਨਾ) ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਲਤ ਅਤੇ ਬੇਅਦਬੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਸਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਨਾਮਵਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ੰਗਪੁਣੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਲੇਖ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ, ਕੋਈ ਭੁੱਲ-ਭੁਲੇਖੇ ਵਾਪਰੀ ਟੁੱਟਵੀਂ ਇਕਹਿਰੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ

'ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ' ਸਮਝ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਇਕ ਨੁਮਾਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਸ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਤਕ ਸੁੰਗੇੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਸ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਖੌਤੀ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੀਆਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੱਲ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਰੇ ਹੋਏ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵੱਲ ਉਂਗਲ ਉਠਾਈ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਫ਼ਾਈ ਨਾਲ, ਸੰਨਿਆਸ ਜਾਂ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਤਪੇ, ਜੋਗੀ, ਨਾਥ, ਫ਼ਕੀਰ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਦਿ ਸਾਰੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲ ਬਿਨਾਂ ਉਂਗਲ ਉਠਾਏ, ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਜੋ ਜੀ ਚਾਹੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[24]

ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਰਵਾਇਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਮਨੋਰਥ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਨਿਜ਼ਾਮ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਸੀ ਤਾਂ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਮਝੌਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ (ਸੀ) ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਓਪਰਾ ਸੀ। ਓਪਰਾ (alien) ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੁਸ਼ਮਣਾਨਾ (antagonistic) ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ, ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ ਜਾ ਕੇ, ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਭਾਰਿਆ। ਇਸ ਮੁਤਾਬਕ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖੀ ਮੁਤਾਬਕ ਅਨਿਆਂ ਭਰੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਚ ਕੇ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਿੱਜੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਮੁਤਾਬਕ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸਾਲਮ ਹਸਤੀ (entity) ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਤਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਤਕਸੀਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਭਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ, ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਏਕਾਤਮਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ

ਨੂੰ ਦੋ-ਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਪਹਿਲੀ ਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ, ਦੋਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ। ਦੂਜਾ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਅਮਲ ਸੰਯੁਕਤ ਅਥਵਾ ਜੁੜਵੇਂ ਸਨ। ਦੋਨੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਸਨ। ਇਕ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਦੂਜਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ।[25] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਜੀਵ ਅੰਗ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। "ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। (ਇਹ) ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸਾਰਨ ਲਈ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈਆਂ। ਇਹ ਸਰਬਕਾਲ ਲਈ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਡੂੰਘੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਹਨ।"[26]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਮੇਤ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ, ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂ, ਅਤੇ ਨਾਥਪੰਥੀ ਤੇ ਸੰਤ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਮੋਹਰੀ "ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ, ਆਚਰਨ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਰਮ-ਸੁਖਦ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਸਦਕਾ, ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ 'ਕੱਠੇ ਕਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਚੋਖੇ ਪਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ, ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਂ ਵੱਡੀਆਂ, ਮੰਡਲੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ, ਜਥੇਬੰਦਕ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਬੱਝਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ, ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਲੇ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਹਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਨਹੀਂ ਸੀ...ਸ੍ਰੀ ਚੈਤੰਨਯ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਇੱਕੋ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰ ਸੀ ਜੋ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਦੇ ਗੋਸਵਾਮੀਆਂ ਨੇ ਚੈਤੰਨਯ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਪੁੰਗਰ ਰਿਹਾ ਇਹ ਨਵਾਂ ਭਾਈਚਾਰਾ ਮੁੜ ਕੇ ਫਿਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਉਸੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਜੰਜਾਲ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ।[27] ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ : "ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਈ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਤੁਸਾਂ ਉਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਐਸਾ ਵੇਖਿਆ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਪਰ ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨਾ, ਉਸ

ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ਾਕਰ ਰਹਿਣਾ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਮਿੱਠੇ ਤੇ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਿਲਣਗੇ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਅਨਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਤਸਵੀਰ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਉਕਰੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗੀਆਂ ਕਰਾਰੀਆਂ ਚੋਟਾਂ ਇਸ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਲੱਗਣਗੀਆਂ ਕਿ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਗਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਕੁਝ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਝੱਲਿਆ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਰਾਇ ਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ।" ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਤਕੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ੀਹ' ਤੇ 'ਕਸਾਈ' ਅਤੇ ਮੁਕੱਦਮਾਂ ਨੂੰ 'ਕੁੱਤੇ' ਕਿਹਾ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਮੁਤਾਬਕ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਨਿਧੜਕ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਖ਼ਾਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਲਟ "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਜਤੀਆਂ-ਸਤੀਆਂ, ਹਠੀਆਂ-ਤਪੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕੰਮ ਕਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੀ। ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ (ਵੇਲੇ ਦੇ) ਰਾਜ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਅਵਸ਼ਮੇਵ ਪੈਣਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਭਉ ਰਹਿਤ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਸੱਚ ਸੱਚ ਅਤੇ ਡਰ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨੇ ਹੋਏ। ਜੈਸਾ ਗੁਰੂ ਤੈਸੇ ਸੇਵਕ। ਸੋ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕ (ਸਿੱਖ) ਵੀ ਨਿਧੜਕ ਹੋ ਗਏ।"[28] ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਚਾਈ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬਾਕਾਇਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਥੇਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਖ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਭਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ...ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਨਵੇਂ ਮਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਲੱਗ ਹਸਤੀ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਉੱਤੇ ਓਨਾ ਹੀ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ।"[29] ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੇਕਰ ਹੋਰਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਛੱਡ ਸਕੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਉਪਦੇਸ਼ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਬੇਹਤਰ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਏਨੀ ਹੀ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪੱਕਾ ਨਿਸਚਾ ਸੀ, ਕਿ ਜੇਕਰ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਕਦਾਚਿਤ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਣਾ। ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਟੀਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਨਿਖੇੜੇ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਸ਼ਕਲ, ਅਥਵਾ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਹ ਅਮਲ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ

ਅਸੀਂ ਦੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਅਡੋਲ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ।

ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ (ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ) ਨੂੰ ਪਰਣਾਈ ਹੋਈ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਪਣੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਸੇਧ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਸਕਣਾ, ਹੋਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਗੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵੱਧ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਟੀਚਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਮਝ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਬਹੁਤ ਪੇਤਲਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਛੇਤੀ, ਅਤੇ ਸੌਖ ਨਾਲ ਹੀ, ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰੇ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਜੇਕਰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸੇਧ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਰਬ ਕਲਾ ਸਮਰੱਥ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਿਥੀ ਹੋਈ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਨਹੀਂ ਅੱਪੜ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਅੱਧਵਾਟੇ ਹੀ ਦਮ ਤੋੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਅਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲਗਭਗ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤਕ, ਕਿਤੇ ਇਕ ਪਲ ਲਈ ਵੀ ਨਾ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਥਿੜਕੀ ਅਤੇ ਨਾ ਆਪਣੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਉਖੜੀ। ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਤ, ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਏਨੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨਿਗਰ ਆਧਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਧਰਮ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।"[30] ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਇਹ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸਨ। ਇਹ ਕੋਈ 'ਬਾਹਰੀ' ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਸਿੱਖਾਂ, ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। "ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜੇ, ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ।"[31] ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬੇਹੱਦ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਪਾਇਦਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੀਹਾਂ ਦਾ ਗੱਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲਈ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਲੱਗ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਜੋ 'ਸਮੱਗਰੀ' ਵਰਤੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਜੋ 'ਕਾਰੀਗਰੀ' ਦਿਖਾਈ ਗਈ, ਉਹ ਲਾਜਵਾਬ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕੋਈ ਵੀ ਮਤ ਨਿਰਾ ਖੋਟ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦਾ ਸੁਧਾ ਪਿੱਤਲ!

ਸੋ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਦਾ ਗੱਚ ਕਿਵੇਂ ਬੱਝਿਆ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਕਮਾਲ ਕਿਵੇਂ ਦਿਖਾਇਆ?

•

10

ਨਵੀਂ ਰਚਨਾ ਕਿਸ ਬਿਧ ਹੋਈ ?

ਹੁਣ ਤਕ ਅਸੀਂ ਇਹ ਤੱਥ ਬਖ਼ੂਬੀ ਸਿੱਧ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਮਿਸ਼ਨ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲੇ ਸਨ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜ, ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਿਮ, ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅਟੱਲ ਨਿਯਮ ਹੈ ਕਿ "ਪੁਰਾਣੇ ਨੂੰ ਢਾਹੇ ਬਗ਼ੈਰ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।"[1] ਪਰ ਪੁਰਾਣੇ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਨਵਾਂ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਏਨਾ ਸੌਖਾ ਤੇ ਸਰਲ-ਪੱਧਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਖ਼ਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਰਮਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਗਰੀ, ਜਦੋਂ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਜੀ ਚਾਹੇ, ਨਵੀਂ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ (ਮਨੁੱਖੀ) ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸੇ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਗੁੰਨ੍ਹ ਪੱਥ ਕੇ ਨਵਾਂ ਭਾਂਡਾ ਬਣਾਉਣ ਵਰਗੀ ਕਿਰਿਆ ਯਾਤਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਿਣਾਈ "ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਪੱਥੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ।"[2] ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਇੱਟਾਂ' ਨੂੰ ਉਸੇ ਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਵੀਂ ਉਸਾਰੀ 'ਵੱਖਰੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਘੜੀਆਂ ਇੱਟਾਂ' ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ।[3] ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਸੌਖੀ ਤੇ ਸਰਲ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਅਮਲ ਵਿਚ ਓਨੀ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਮਲਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਗਾਰੇ ਤੇ ਇੱਟਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਥੋਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਪੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਮੱਸਿਆ ਇਕ-ਪਰਤੀ ਨਹੀਂ, ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸੀ। ਇਕ ਤਾਂ 'ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਇੱਟਾਂ' ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘੱਟ ਔਖਾ ਤੇ ਘੱਟ ਪੇਚੀਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਸਿਰਜਣ, ਅਥਵਾ ਉਸਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ 'ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਪੂਛ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਕਰਨ' ਤੋਂ ਘੱਟ ਔਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਏਨੀ ਹੀ, ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ, ਮੁਸ਼ਕਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ, ਆਪਣੇ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਇਸ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਕੀਤਿਆਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਝੱਲਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ, ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਿੱਧੇ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਦਮਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ, ਨਵੇਂ ਪੁੰਗਰ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ,

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੇ ਉਲਟ-ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੇ ਦਬਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਜ਼ੋਰ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ, ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਸੇਧ ਤੋਂ ਥਿੜਕਾਉਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਏਨੇ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਦਬਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਫਿਰ ਵੀ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਰਸੇ ਤਕ ਆਪਣੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਸੇਧ ਉੱਤੇ ਅਡੋਲ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਸਾਫ਼ ਉਲੀਕ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ, ਉਹ ਮਿਥੀ ਹੋਈ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪੁੱਟੇ। ਜੋ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ, ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਸਿਰਜੀ ਗਈ। ਕੁਛ ਵੀ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾ ਜਾਂ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਿਆ। ਦੋ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ (1486[4]-1708) ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਆਪ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਕੀਤੀ।

"ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਐਨੀ ਸੰਯੁਕਤਤਾ ਸਹਿਤ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਐਨੀ ਦੇਰ, ਐਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਐਨੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੰਗੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ।"[5] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਾਹਬਰੀ ਨੂੰ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਕਰਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਾਹਬਰੀ ਨੂੰ, ਰਿਵਾਜੀ ਸੰਸਾਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਿਬੇਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣਾ, ਜਾਂ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਕਣਾ, ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਕਿ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਨਾਲ ਅੰਗਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਸੰਸਾਰੀ ਮਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਵਧੇਰੇ ਹਨ; ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਹਨ, ਚਿੰਤਨ ਪਿੱਛੋਂ।[6] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹਰ ਕਰਮ ਉੱਤੇ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਖੌਤੀ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਜਾਂ 'ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ' ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਨੁਹਾਰ ਦੇ 'ਦਰਸ਼ਨ-ਦੀਦਾਰ' ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਹੀ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਸਮਝ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾ ਰਿਵਾਜੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸੁਧਾਰਕ' ਸਨ, ਨਾ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤ' ਜਾਂ 'ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ' ਸਨ, ਨਾ 'ਸਮਾਜ ਉਸਰਈਏ' ਸਨ—ਉਹ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੇ ਆਤਮਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਜਨਮ-ਦਾਤਾ ਸਨ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਇਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਪਾਤਰ', ਅਥਵਾ 'ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਬਣਾਇਆ'। ਇਸ 'ਪੈਗੰਬਰੀ

ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ', ਭਾਵ ਇਸ ਦੀ 'ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਮੌਲਿਕਤਾ' ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਰ ਸੰਕਲਪ ਨਿਆਰਾ ਸੀ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵੱਧ ਉਘੜਵਾਂ ਤੇ ਸਿਧਮ-ਸਿੱਧਾ ਨਿਖੇਧ ਸੀ। ਇਸ ਨਿਖੇਧ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਣੀ। ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਇਹ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਵਿਕਸਤ ਨਾ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛੱਡ ਸਕਣੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਨਾਲੋਂ, ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਹੀ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਦਾ 'ਗੁਣਾ' ਵੀ ਅਲੱਗ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ (ਭਾਰਤੀ) ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ। ਮੈਕਸ ਵੈੱਬਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਤੇ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਸੀ। ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲਚਕਦਾਰ (ਮੋਮੀ) ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ, ਤੇ ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।"[7] ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਸਰਵ-ਲਾਗੂ ਨੈਤਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਨੈਤਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਸੀ ਉਹ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਦਾਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਯਕਦਮ ਉਲਟ, ਮਨੁੱਖੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ 'ਰੱਬੀ ਦਾਤ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਉਚੇਚੇ ਵਰਗ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ) ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਵਰਗ ਦੀ ਹੀ ਉਚੇਚੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਪੈਰਵਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ (ਸ਼ੂਦਰਾਂ) ਦਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ (ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ) ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਸੁਣਨ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮਹਿਰੂਮ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਅੰਗ ਤਸਲੀਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਦਾਸਾਂ ਵਾਲੀ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਤਾਂ ਦਾਸਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ ਹੈ। "ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਸੂਲ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ।"[8] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, (ਹਿੰਦੂ) ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ 'ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮੋਂਦਾ ਲਾਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਜ਼ੋਰ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ, ਅਥਵਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਜਾਤ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ। ਪਰ ਬੁੱਧ ਮਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ

ਘਰ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਮਤ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੁੱਧ ਮਤ ਮੱਠਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਮੱਤ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਆਮ (ਹਿੰਦੂ) ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਤੇ ਅਸਥਾਈ ਅਸਰ ਹੀ ਪਾ ਸਕਿਆ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਸੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਨਿਜ਼ਾਮ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ। ਸਾਰੇ ਅਮਲੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਨਿਆਂ-ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਨਿਆਂ ਸਮੇਤ, ਸਮਾਜੀ ਊਚ-ਨੀਚ, ਜਬਰ ਅਤੇ ਦਾਬੇ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਇਜ਼ਹਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸੁੱਟਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।[੭]

ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਟੀਚੇ ਨਿਰਾ-ਪੁਰਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਮਤਹਿਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਿਰੋਲ ਆਰਥਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਨਿਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ, ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਹੀ, ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਮਤਹਿਤ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗ਼ਲਬੇ ਹੇਠਾਂ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਮੁਥਾਜਗੀ ਤੇ ਅਧੀਨਗੀ ਦਾ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਲਾਹਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਜ਼ਲੂਮ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਧੀਨਗੀ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੌਰ'ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ), ਪਰ ਅਨਿਆਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਰ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਹਾਕਮ ਵਰਗ, ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਆਸਰੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਟੀਚਾ ਮਿਥ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ, ਇਕ ਮੌਕੇ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ, ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਭੇੜ ਅਟੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੇਧ ਕੇ ਤੁਰੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਲਹਿਰ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਜਾਂ (ਰਾਜਨੀਤੀ) ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੀ। ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਮੁਤਾਬਕ, ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਦਾਬ ਜ਼ਰੂਰ ਵਧਦੀ ਘਟਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੇਧ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀ ਅੰਦਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਅੰਸ਼, ਉਸ ਦੇ ਗਰਭ-ਧਾਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ, ਅਥਵਾ ਅਣ-ਭਾਰਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੇ, ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਇਸਦੀ ਕਦੇ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝੀ ਗਈ। ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ, ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਤੇ ਪੱਖ-ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਧੂਰੀ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਵਿਹੂਣੀ ਸੀ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਪਰਮੋ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੱਡਾ ਭਾਰੀ

ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਮੂਹਰੇ ਗੋਡੇ ਟੇਕ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਘਿੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਪੂਰਵ-ਨਿਸਚਿਤ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਤੇ ਚੇਲੇ ਦੀ ਦਵੈਤ ਹਿੰਦੂ (ਭਾਰਤੀ) ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਚੂਲ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੀ ਅਲੱਗ ਰੱਖਣੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ 'ਚੂਲ' ਪੁਰਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਸਨ ? ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ। ਭਾਰਤੀ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਭੁਤਾ (spiritual authority) ਦਾ ਸਿਖਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਪੀਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਉਹ ਵਾਹਦ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਪੀਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮੀਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰਲੇ ਮੀਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਮੀਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਅੱਗੇ ਜੁਆਬ-ਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਦਰਜਾ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਅਹੰਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਜੌੜੇ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੇ ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਸੰਸਾਰਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਮਾਜੀ ਨਾਬਰਾਬਰੀ (ਜਿਥੇ ਇਕ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਚੇਚੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਬਣ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ) ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਹੀ ਪਰਤੌ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖਾ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਇਕ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਰੀਤ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਕ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਆਸਣ (ਦਰਜਾ) ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਈ। 'ਦੇਹ' ਨਾਲੋਂ ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸਪਿਰਟ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਥਵਾ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ, ਸ਼ਖ਼ਸੀ-ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਵਾਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ-ਹਸਤੀ ਨਾਲੋਂ ਜੁਦਾ ਕਰ ਦੇਣਾ (impersonalisation) ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ-ਹਸਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ, ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਵੀਂ ਤੇ ਨਿਆਰੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੇਵਕ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਉਸ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ, ਯਾਨੀ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੇਵਾ ਆਤਮਕ ਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਸੇਵਕ ਲਈ ਅਪੂਰਨਤਾ ਤੋਂ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅੰਗ। ਜਦ ਸੇਵਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ, 'ਭਾਈ ਲਹਿਣੇ' ਤੋਂ 'ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ' ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਪਲਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਸੀਸ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ। ਉਹ 'ਆਪੇ ਗੁਰ ਚੇਲਾ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਦੂਰੀਆਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਦ ਸੰਗਤ ਅੰਦਰ ਪਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਗਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਗੁਰੂ ਵੀਹ ਵਿਸਵੇ ਤੇ ਸੰਗਤ ਇੱਕੀ ਵਿਸਵੇ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਗੁਰੂ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਮਿਸ਼ਨ) ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਗਏ। "ਐਸੀ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਪਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੋਤਿ 'ਗੁਰੂ ਪੰਥ' ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਾਵਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਰਕਤ ਸਮੂਹਕ ਕੌਮੀ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਸਿੰਜਰ ਗਈ ਹੋਵੇ।"[10] ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜੀ-ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਸਾਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਗੱਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।[11]

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੇ ਅਰਥ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਗੜਵੇਂ ਸਨ। ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਬਹੁਤ ਸੌੜੇ ਸਨ। ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਮੁਖੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਟੱਬਰ ਜਾਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਛੇਕੜਲੀ ਸੀਮਾ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਾਨੀਕਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਉਪ-ਜਾਤੀ 'ਸਾਂਝੇ ਟੱਬਰ ਦਾ ਹੀ ਵਧਵਾਂ ਆਕਾਰ' ਹੈ, ਇਸ "ਵੱਡੇ ਸਾਂਝੇ ਟੱਬਰ (ਉਪ-ਜਾਤੀ) ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਿੰਦੂ, ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਇਹ (ਉਪ-ਜਾਤੀ) ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਹੈ ਜੋ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਬਣਾਈ। ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਆਸਥਾ, ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੁਖ਼ਤਾ ਨੀਂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।"[12]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇਰੇ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਮਰਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਸੰਕੀਰਨ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਸਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਖਰਾ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਖੋਟ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।*

ਓਕਟਾਵੀਓ ਪਾਜ਼ ਦੀ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀ ਟੂਕ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਉੱਤੇ ਉਂਗਲ ਧਰਦੀ ਹੈ। ਅਕਟਾਵੀਓ ਪਾਜ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੌਟਲਿਆ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਹੁਨਰ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਸੱਤਾ ਸੀ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨੀ ਤੇ ਸਲਾਮਤ ਕਿਵੇਂ ਰੱਖਣੀ ਹੈ। ਨਿਆਂ-ਪੂਰਵਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਿੰਦੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[13] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਕੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਨਾ ਹੀ ਉਹ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਵੱਧ ਕਰੀਬ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇਗਾ। ਸੋ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਮਾਮੂਲੀ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਸੀ।

* ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਿੰਦੂ ਹਸਤੀਆਂ, ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਅਤੇ 'ਮਹਾਤਮਾ' ਗਾਂਧੀ, ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਛਾਣਬੀਣ ਤੋਂ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦੀ ਵੱਧ ਸਮਝ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਨਵਾਂ ਲੀਹਾ ਪਾੜਨ ਵਰਗਾ ਔਖਾ ਤੇ ਦੁੱਭਰ ਕਾਰਜ ਸੀ, ਜੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਕੜੇ ਇਰਾਦੇ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਡੋਲਤਾ ਤੇ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਢਿੱਲ ਜਾਂ ਉਕਾਈ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਥਿੜਕਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਉਹ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦੇ ਰਹੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਭਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਆਤਮਕ ਜੋਤਿ ਸੀ*, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੁਆਰਾ ਸੇਧ ਤੋਂ ਥਿੜਕਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਗਵਾਈ ਆਪ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀਆਂ।[14]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਅੰਦਰ ਪੰਥ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਵੀ, ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਮਾਰਗ-ਸੇਧ 'ਤੇ ਅਡੋਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਰਹੀ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਲਗਭਗ ਪੌਣੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ (1486-1764) ਤਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਜਾਂ ਹੇਰ-ਫੇਰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[15] ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਅਜਿਹੀ ਇਕ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਦ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਸਦੀ 'ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ' ਕਰਕੇ, ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਨੀਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਹੀਣਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਵੈਮਾਣ (self-esteem) ਨੂੰ ਚੋਟ ਪਹੁੰਚਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਮੰਨੀਆਂ-ਪਰਮੰਨੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਜਲੌਅ ਦਿਖਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਝੱਟ ਛੇਤੀ, ਪਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਸ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਤਾਰ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਅੰਦਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਥੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਅਪਣਾਈ ਅਦੁੱਤੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਜੁਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਚਨਾ ਕਿਸ ਬਿਧ ਹੋਈ ?

ਵੱਖਰੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਗਤ ਸਿਰਜੀ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਭਿੰਨ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਸਨ। ਜੋ ਨਿਰਭੈ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਸਨ। ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੁਰ ਭਾਈ ਸਨ। ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਜ਼ੋਰਾਵਰ

---

* ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ॥ —*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਪੰਨਾ 966

ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਨਿਤਾਣਾ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ 'ਮਲੇਛ' ਨਹੀਂ, ਕੋਈ 'ਕਾਫ਼ਰ' ਨਹੀਂ। ਕੋਈ 'ਕਬੀਰਪੰਥੀਆ' ਨਹੀਂ, ਕੋਈ 'ਰਵੀਦਾਸੀਆ' ਨਹੀਂ, ਬੱਸ ਸਿੱਖ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਂਝੇ ਸਨ, ਭਾਵ ਸਾਂਝੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਗਤ ਦੇ ਦਰ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ 'ਚੌਪਟ' ਨਹੀਂ ਸਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਿਥੇ ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਾਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਥੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਛੋਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਗੁਰਮੁਖ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵ ਜੋ 'ਏਕ ਓਅੰਕਾਰ' ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਰੱਬਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਚੋਰ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਗ਼ਰੀਬ, ਰਾਜੇ ਰੰਕ, ਖੱਤਰੀ ਸ਼ੂਦਰ, ਸਭ ਇੱਕੋ ਜਗ੍ਹਾ ਬੈਠਦੇ ਸਨ। ਸਭ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬਰਾਬਰ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਵੀਂ ਤੇ ਓਪਰੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਗਤ ਦੇ ਜੁੜ ਬੈਠਣ ਵਾਲੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਧਰਮਸਾਲਾ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਥੇ ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਹਿਰਦੇ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। "ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਗਾਉਂਦੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਵਣ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਦੇਸ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਕੁੱਝ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਅੱਪੜ ਚੁੱਕੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਥੇ ਕੀਰਤਨ ਨੇ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ।"[16] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਜਥੇਬੰਦਕ ਕਦਮ ਸੀ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਲਈ ਚੁੱਕਿਆ।

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਤੇ ਕਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ' ਦੀ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੋਰੋਗ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਖਾਣਾ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖਾਣ ਤਕ, ਸਮੁੱਚੀ ਕਿਰਿਆ ਅੰਦਰ, 'ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ' ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਰਜਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਪਰਸ਼ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਚੌਂਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤਾਂ 'ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ' ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੀਤ ਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ, ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ ਅੰਦਰ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਆਂਦੀ ਸਮਗਰੀ ਇੱਕੋ ਜਗ੍ਹਾ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਲੰਗਰ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਲ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਵਰਤਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇੱਕੋ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਭੋਜਨ ਛਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹੋਰ ਉੱਚਾ ਹੋ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਸ ਰੀਤ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਮਨੋਰਥ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ (ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਆਮ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਕਦਮ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ। "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਸੁਧਾਰਕ (ਰੀਫ਼ਾਰਮਰ) ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ

ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਅੱਗੇ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਪਾਏ ਹੋਣ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਟੇਕ ਲਈ ਹੋਵੇ।"[17] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਪਰੋਗਰਾਮ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਣੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ, ਅਤੇ ਮਗਰਲੇ, ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਾਂਧੀ ਤਕ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਪੜਚੋਲ ਤੋਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟਾਲਾ ਵੱਟਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਰੋਗ ਦਾ ਪੂਰਨ ਖ਼ਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਵਧੇਰੇ ਚੁਭਵੇਂ ਇਜ਼ਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਪੂਰਨ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸੁਧਾਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹਿੰਦੂ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਰੋਗ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਜੋ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਘਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ, ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ, ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿਰ ਤਕ, ਸਾਲਮ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਹਮਲੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਜਬੀਅਤ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ 'ਕੂੜੀ ਮਨਿ ਕੀ ਮਤਿ' ਕਹਿ ਕੇ ਤਿੱਖਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ, ਵੱਖਰੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਅਪਣਾਈ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਹੀ ਇਹ ਪਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਸੀ ਕਿ "ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਂਝਾ ਖਾਣਾ ਖਾ ਲੈਣ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਰਚਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਜਬੀਅਤ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[18] ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾਅ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਇਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਲਾਅਨਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, 'ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ' ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਕਦਮ ਵਜੋਂ ਲੈਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਲੰਗਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਇਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਣ, ਅਥਵਾ 'ਗੁਰੂ ਦਾ ਲੰਗਰ' ਬਣ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। "ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਠੋਸ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਸੀ। ਲੰਗਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਉਸ ਅੱਗੇ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਅਰਪਣ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਅਭਿਆਸ ਸੀ। ਇਹ (ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ) ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਬਕ ਸੀ, ਹੰਕਾਰ

ਨੂੰ ਕੱਟਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਸੀ, ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਟੈਸਟ ਸੀ।"[19] ਲੰਗਰ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਗੁਰਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੈ—ਨਾਮ ਜਪਣ ਵੇਲੇ ਵੀ, ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਵੇਲੇ ਵੀ, ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦਕ ਸਰੂਪ ਦੇਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਦੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਜਗ੍ਹਾ ਜਗ੍ਹਾ, ਬਾਕਾਇਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਤੀਜੇ ਗੁਰਾਂ ਨੇ 'ਮੰਜੀਆਂ' ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ, ਅਥਵਾ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਚੋਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਨਿਮਾਣੇ ਸੇਵਕ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੂੰ ਬਾਕਾਇਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪ ਕੇ, ਆਪ ਸੇਵਕ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ 'ਤੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ "ਇਕ ਹੋਰ ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਵਹਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।"[20] ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਦੀ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਡੂੰਘੇ ਭਾਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਛੱਡੇ ਬਿਨਾਂ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਅੱਜ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਬੀਰਪੰਥ ਹੀ ਹੁੰਦਾ।"[21]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਅੰਦਰ ਆਦਾਬ ਦਾ ਨਵਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਮੌਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਰਾਮ ਰਾਮ' ਜਾਂ 'ਅਸਲਾਮ-ਅਲ-ਏਕਮ' ਦੀ ਥਾਵੇਂ 'ਸਤਿ ਕਰਤਾਰ' ਕਹਿਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸੋ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅੱਡਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਪੁੱਟੇ ਗਏ ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਅਹਿਮ ਕਦਮ ਸਨ। ਇਹ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਢਾਂਚਾ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਲਈ ਹਰ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਕਮਾਲ ਦਿਖਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[22]

ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਵਕਤ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦਾ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਕਰਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ, ਇਸ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪਸਾਰਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਦਰਪੇਸ਼ ਸੀ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜਿਹੜੀ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਬਾਰੇ ਮੂੰਹੋਂ ਮੂੰਹ ਚੱਲ ਰਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ ਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਮਤ ਅਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਲਈ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘਾਤਕ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ

ਤੁਰੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਲਿਪੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਮ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ਉਹ 'ਲੰਡੇ' ਸਾਰੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ 'ਲੰਡਿਆਂ' ਵਿਚ ਲਗਾਂਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੱਚ ਸਾਂਭ ਰੱਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਲਗਾਂਮਾਤਰਾਂ ਦੇ ਇਧਰ ਉਧਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਕੁਰਾਹੇ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਮਕਬੂਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਖਿਲਰੀ ਪੁਲਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਪੋਥੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਕਲਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਕੇਂਦਰਾਂ 'ਤੇ ਪੁਚਾਈਆਂ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਮੂੰਹੋਂ ਮੂੰਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਬੱਝਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ।[23]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਉਠਾਏ ਗਏ ਇਹ ਕਦਮ ਬਹੁਤ ਹੀ ਡੂੰਘੇ ਭਾਵ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕੁੰਜੀਵਤ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜੇਕਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਹ ਪਾਉਂਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਜੋ ਅਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਚੌਧਰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਤੇ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਦੇ ਤਹਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਲਈ ਹੀ ਰਾਖਵੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ-ਵਿਹੂਣੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਸੋਚੀ ਵਿਚਾਰੀ ਹੋਈ ਤਰਕੀਬ ਸੀ। ਇਹ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਸਰਬੱਤ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਸੋਚ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਧਰਮ ਉਪਦੇਸ਼ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕ ਸੌਖ ਨਾਲ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਹੈਂਕੜ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਚੌਧਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧੀ ਚੋਟ ਸੀ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਸ ਚੋਟ ਦੀ 'ਪੀੜ' ਹੋਰ ਵੱਧ ਗਈ। "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹੀ ਸੁੱਚਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ...ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਵਕਾਰ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲੱਗਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ।"[24] ਇਕ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਮੋਹਸਿਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਖ...ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਿਹੜੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ।'"[25]

ਇਸ ਗੱਲ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ, ਜਾਂ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੇ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਮਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਮਿਆਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਅਪਮਾਨ-ਜਨਕ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।[26] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਦਿਲੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੰਵਾਰਾਂ' ਤੇ 'ਅਨਪੜ੍ਹਾਂ' ਦੀ ਲਿਪੀ ਕਹਿ ਕੇ, ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਰਹਿ ਰਹਿ ਕੇ ਹਿਰਖ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜੇਕਰ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਲਿਪੀ ਨਾ ਅਪਣਾਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਕਦਾਚਿਤ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸਨ।[27] ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ, ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਕਦੇ ਉਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਸੈਨਿਕ ਹੱਲਾ ਬੋਲਣ ਦਾ ਪਾਪ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਲੁਕਵੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬੁਣਦੇ ਰਹੇ। ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> "ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਨ (ਭਾਵ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ) ਲਿਪੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਝਗੜੇ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਕਾਰਨ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵੀ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਣਘੜ ਅਤੇ ਅਪੂਰਣ ਹੈ ਅਥਵਾ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।"[28]

ਨਾਰੰਗ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਡੂੰਘਾ ਧਿਆਨ ਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ 'ਥੈਲੇ' ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਬਿੱਲੀਆਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ, ਲੇਖਕ 'ਹਿੰਦੂ' ਅਤੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ' ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਅਰਥੀ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। 'ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ' ਨੂੰ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਹਿੰਦੂ ਸਮੱਸਿਆ' ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮੱਸਿਆ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲੇ ਇਕ 'ਨਾਰੰਗ' ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਜਿਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ)। ਅਗਲੀ ਗੱਲ, ਲੇਖਕ ਜਦ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨੇ 'ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਨਵੀਂ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ', ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਓਹਲਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ' ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਈਚਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਭਾਰੀ ਰੰਜਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ "ਇਸਦੇ ਵਰਤਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵ ਲਗਾਤਾਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਉਧਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹਨ।"[29] ਇਥੇ ਅਸੀਂ 'ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੇ' ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ (ਨਾਰੰਗ)

ਦੀ ਚੋਰ-ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਵੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ 'ਕੁੱਝ ਵੱਖਰਾ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਭਾਵ ਸਾਫ਼ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ 'ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੇ' ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਖਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂਕਿ ਕਦੇ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਤਸਲੀਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਅਪਣਾ ਲੈਣ ਦੇ 'ਗੁਨਾਹ' ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਆਫ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ, ਕਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਦੇ ਦਬਕੇ ਮਾਰ ਕੇ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਅਪਣਾ ਲੈਣ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਨਾਤਨੀਆਂ ਤੱਕ, ਦਯਾਨੰਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਾਂਧੀ ਤਕ, ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਭੜਾਸ ਕੱਢਣ ਦਾ ਕੋਈ ਮੌਕਾ ਅਜਾਈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ। ਅਫ਼ਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ, ਇਸ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਰੋਧੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਜੋਸ਼ੀਲਾ ਸਮਰਥਕ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਸੀ। 1923-24 ਵਿਚ 'ਪੰਜਾਬ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਮੇਲਨ' ਨਾਂ ਦੀ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸੱਦੇ 'ਤੇ 'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲਿਪੀ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ 'ਤੇ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਇਨਾਮੀ ਲੇਖ' ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਸਨ: "ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਮੁੱਖ ਸਵਾਲ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕਦਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਸਦੇ ਲਈ ਕਦਮ ਕਦਮ ਚੱਲਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਲਿਪੀ ਤਾਂ ਇਕ ਬਣਾ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ...ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਤਾਂ ਉਰਦੂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਪੂਰਣ ਹੈ...ਹਿੰਦੀ ਲਿਪੀ ਸਰਵਾਂਗ-ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ...ਹਿੰਦੀ ਲਿਪੀ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਰੱਕੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ...ਹਿੰਦੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਅਪਨਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੀ ਜਿਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵੀ ਹੈ...ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਉੱਤੇ...ਯਕੀਨੀ ਹੀ ਇਹ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਵੇਗੀ।"[30] ਲਿਪੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਨੇ ਇਹ 'ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸੱਚ' ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ, ਜਿਸਦਾ ਭੂਤਕਾਲ ਵਧੀਆ ਫੁਲਿਆ ਹੈ, ਲਿਪੀ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਤਬਦੀਲੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲਿਪੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰਗਤ ਭਾਗ ਹੈ। ਲਿਪੀ ਬਦਲ ਦਿਓ ਤਾਂ ਹੋਰ ਦੀ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇ ਹੋਰ ਖ਼ਿਆਲ। ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਨਾ ਸਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰੋਕ ਆ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾ ਸਾਹਿਤ, ਇਕ ਮਰ ਮੁਕ ਚੁੱਕੀ ਬਦੇਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।"[31] ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਰਤੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਗੁਰਮੁਖੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਕਿਉਂ ਏਨਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹੀ ਤੇ ਗਹਿਰੀ ਹੈ, ਐਨੀ ਗਹਿਰੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਪੂਰਾ ਥਾਹ ਪਾ ਲੈਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ

ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। "ਇਸ ਲਈ ਲਿਪੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਵਰਤਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[32] ਗੁਰਮੁਖੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੱਚ-ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ।[33] ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਿਹਾਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਹ ਆਤਮਕ ਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵ। ਇਸ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੌਰਵ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।*

ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਮੁਖਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣਾ ਪੂਰਵ ਨਿਸਚਿਤ ਸੀ। ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦਿਲੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਤਿੰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਾਵਾਂ (ਅਤੇ ਧਿਰਾਂ) ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਤਿੰਨਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ, ਰਾਹ-ਦਰਸਾਊ ਸਿਧਾਂਤ, ਲੋਕਾਚਾਰ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ। ਇਸ ਕਦਰ ਅੱਡੋ-ਫਾੜ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਸਿਰਫ਼ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਰਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਨਾ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂ ਸਰਵਣ ਕੀਤੀ, ਨਾ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂ ਸਰਵਣ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਆਰਜ਼ੂ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ ? ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਜੋ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਹ ਕੋਈ 'ਫ਼ਿਰਕੂ' ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨੰਗਾ ਸੱਚ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਪੰਗਤ ਪਾਛੈ ਸੰਗਤ

"ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰਿਆਈ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮੋੜ-ਬਿੰਦੂ ਸੀ...ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜੀ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਝੁੱਲ ਰਹੇ ਝੱਖੜ ਤੋਂ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਨਵ-ਪੁੰਗਰੇ ਬੂਟੇ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਵਾੜ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਨਾਲ (ਸਿੱਖੀ ਦੇ) ਬੂਟੇ ਨੂੰ ਵਧਣ ਤੇ ਫਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ।"[34] ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਕੜ-ਜੱਫਾ ਬੇਹੱਦ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਫੋਕੇ

---

* ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਪੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਵਿਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਨਾਲ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਧੀਮਾਨ ਨੇ, ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ, ਕੰਪਿਊਟਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਲੋੜ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਜਗਤ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਅਪਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਮਾਰੀ ਸੀ।

ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮੱਕੜੀ-ਜਾਲ ਬੁਣ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਬਗ਼ੈਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਵਿਛਾਏ ਫੋਕੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਇਸ ਜਾਲ ਨੂੰ ਕੱਟਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਠੋਸ ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹਰ ਰਸਮ ਵੇਦਾਂ 'ਚੋਂ ਮੰਤਰ ਉੱਚਾਰਨ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਨ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲੋਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਮੁਥਾਜਗੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰੀਤ ਚਾਲੂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਰਸਮ ਨੂੰ ਐਨਾ ਸਰਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਨਮ, ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਤੇ ਮੌਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਹਿਮ ਮੌਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਸਮਾਜੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਰਨਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਵਾਂਗ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮੌਕਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਨਵੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਾਸੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[35] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗਰੁੜ ਪੁਰਾਣ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਰੀਤ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਨਾ ਕਰਨ, ਨਾ ਹੀ ਜੌਂ ਆਦਿ ਭੇਟ ਕਰਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੀਵੇ ਵਗੈਰਾ ਬਾਲਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸਥੀਆਂ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਜਲ ਪਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।[36] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ:

> ਹਰਿ ਦਰਸਨੁ ਪਾਵੈ ਵਡਭਾਗਿ॥
> ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸਚੈ ਬੈਰਾਗਿ॥
> ਖਟੁ ਦਰਸਨੁ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ॥
> ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ॥
> ਗੁਰ ਕੈ ਦਰਸਨਿ ਮੁਕਤਿ ਗਤਿ ਹੋਇ॥
> ਸਾਚਾ ਆਪਿ ਵਸੈ ਮਨਿ ਸੋਇ॥
> ਗੁਰ ਦਰਸਨਿ ਉਧਰੈ ਸੰਸਾਰਾ॥
> ਜੇ ਕੋ ਲਾਏ ਭਾਉ ਪਿਆਰਾ॥ (ਆਸਾ)[37]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਸਾਖੀ, ਮਾਘੀ ਤੇ ਦੀਵਾਲੀ ਆਦਿ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਤੇ ਮੇਲਿਆਂ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਫੈਲਾਉ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੇਲਿਆਂ ਮੁਸਾਹਿਬਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲੰਗਰ

ਲਗਾਏ, ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਏ, ਕੀਰਤਨ ਕਰਵਾਏ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਮੌਕਾ ਬਣਾਇਆ।[38] ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> "ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਲਾਨਾ ਜੋੜ-ਮੇਲੇ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਥੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਸਾਂਝੇ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਇਹ ਮੁੱਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਜੁਲਕਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੇਵਕ ਨੇ ਉਠਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਵਿਸਾਖੀ ਦੇ ਦਿਹਾੜੇ ਨੂੰ 'ਥਿਸੋਵਾ ਦਿਵਸ' ਵਜੋਂ ਮਨਾਉਣ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀਆਂ ਭੇਜ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸਾਖ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਫੁਰਨਾ ਇਕਦਮ ਪਸੰਦ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵੱਲ ਵਹੀਰਾਂ ਘੱਤ ਦਿੱਤੀਆਂ। 'ਥਿਸੋਵਾ ਦਿਵਸ' ਬੇਹੱਦ ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਰ ਸਾਲ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਨਾਲ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਸਾਲਾਨਾ ਜੋੜ ਮੇਲੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਰ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਤਕੜਾ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੇਲਿਆਂ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਂਝੇ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਭਰਵੀਆਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਅਹਿਮ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਘੜ ਸਕਦੇ ਸਨ।"[39]

ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਮਾਨਣ ਲਈ ਹਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਹਾਨ ਉਸਰਈਏ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਵੱਧ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੰਭੀਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੁਣੌਤੀ ਪੇਸ਼ ਆ ਪਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਲੜਕੇ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਆਪ ਸ਼ੁੱਧ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਧਿਆਨੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਮ ਹੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਦੁਆਲੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜੁੜਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਤਕੜਾ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਮ ਜਨਤਾ

ਲਈ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹੇ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਔਖਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਉਦਾਸੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਕਰਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹੇ ਨਾਲੋਂ ਨਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜੀਵਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੜ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਣਾ ਅਟੱਲ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕੁਰਾਹੇ ਦਾ ਅਡੋਲਤਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦਾਸੀਪੁਣੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਇਸ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ, ਅਥਵਾ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਸਾ ਭਰ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਛੋਟ ਦੇਣ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਨਕਾਰ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕੁਰਾਹੇ ਬਾਰੇ ਸਿਖਿਅਤ ਅਤੇ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੇਧ ਲੈਣ ਲਈ ਪਰੇਰਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਤਿੱਖੇ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਮ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਗੂੜ੍ਹ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਕਨਿੰਘਮ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਨੇ ਟੱਬਰਦਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਨਿਆਸੀ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਾਲ ਉਮਰੇ ਹੀ ਕਾਲ-ਵੱਸ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ ਸੀ।[40]

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੁੱਟੇ ਗਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਕਦਮਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁਹਰੈਲ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਸਾਰ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਅੱਖੜਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਡੱਕਣ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿੱਧਾ ਵਹੁ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਲਗਾਤਾਰ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਬਾਅ ਤੇ ਡਰ ਹੇਠ ਰਹਿਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਧਾਰਮਿਕ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਪੁੱਛ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਘਿਨਾਉਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀਆਂ।[41] ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੇ ਚੁਗਲੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭੜਕਾਉਣ ਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਵਰਨਆਸ਼ਰਮ' ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ, ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। 1566-67 ਈ: ਵਿਚ ਜਦ ਅਕਬਰ ਕਿਸੇ ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਵਫ਼ਦ ਨੇ ਉਸ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਦਰਜ ਕਰਾਈ :

"ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ! ਤੁਸੀਂ ਸਾਡੇ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਰਖਵਾਲੇ ਹੋ। ਜੇ

ਗਲਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਧਰਮ ਪਿਆਰਾ ਹੈ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦਾ ਇਕ ਅਮਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਰੀਤਾਂ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਉਲਟੀ ਗੱਲ ਪਹਿਲਾਂ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਹੁਣ ਨਾ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਗਾਇਤਰੀ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਮ ਰਾਮ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜੋਗੀਆਂ, ਜਤੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਉਹ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨਾ ਆਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ—ਜੱਟਾਂ, ਮਰਾਸੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਖੱਤਰੀਆਂ, ਦੁਕਾਨਦਾਰਾਂ, ਜਮਾਦਾਰਾਂ, ਨਾਈਆਂ, ਧੋਬੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰਖਾਣਾਂ, ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਭੋਜਨ ਛਕਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੱਖਰੀ ਰੀਤ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਮੂਹਰੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਤੁਸੀਂ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੋ। ਇਸ ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਵਧੇ ਫੁਲੇਗੀ। ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣੇ ਨਕੇਲ ਨਾ ਪਾਈ ਗਈ ਤਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।"[42]

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦੇਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਲਈ ਬੁਲਾਵਾ ਭੇਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਲੜੀਂਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਦੇ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦੇਣ ਲਈ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਰ ਸੁਆਲ ਦਾ ਉੱਤਰ ਬਹੁਤ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੇ ਉੱਤਰ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪੂਰਨ ਤਸੱਲੀ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਥਾਏਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਉਚੇਚਾ ਸਤਿਕਾਰ ਭੇਜਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜ਼ਹਿਰ ਘੋਲਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਕਰਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤਾਂ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਅਪਣਾ ਲਏ।[43]

ਗੁਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਵਲਾਇਆ

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੋੜਨਾ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਸੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ੌਕ 'ਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿੱਥੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣੇ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਦੁਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਠੋਸ ਅਤੇ

ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦੇ ਹੋਏ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪਰਮੁਖ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਗਲੇਰੇ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਵਸਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ 'ਚੱਕ ਗੁਰੂ ਕਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਹੀ 'ਚੱਕ ਗੁਰੂ ਕਾ' ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਹਰਦੁਆਰ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁੜ ਗਈ। ਲਤੀਫ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਚੁੱਕੇ ਇਸ ਕਦਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ: "ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਟਿਕਾਣੇ 'ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ (ਰਾਮਦਾਸ) ਨੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇਕ ਕੌਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਹੋਣ ਲਈ ਹੁਣ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਕੇਂਦਰ ਮਿਲ ਗਿਆ।"[44] ਇਸ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ' ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਤੇ ਨਿਰਣਾਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜੋ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ (ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 773-74) ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਚੁੱਕਿਆ ਗਿਆ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਕਦਮ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ 'ਵੇਦੀ ਦੁਆਲੇ ਫੇਰਿਆਂ' ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ' ਦੀ ਰਸਮ ਅਪਣਾ ਲੈਣ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਅਹਿਮ ਨਾਤਾ ਕੱਟਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁਹਰੈਲ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਖ਼ਫ਼ਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਤੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜਦ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦੇਣ ਲਈ, ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਵਜੋਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਦੇ ਰੱਖਿਅਕਾਂ ਦੇ ਖੁਣਸੀ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਵਤੀਰੇ ਬਾਰੇ ਚੋਖਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰੱਈਅਤ ਦੇ ਕੱਟੜ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਚੌਧਰੀਆਂ ਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ—ਦਿਵਾਨਾਂ, ਤਾਲੁਕਦਾਰਾਂ, ਸਿਕਦਾਰਾਂ, ਖ਼ਾਨਾਂ, ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ—ਨੂੰ, ਚੁਗਲੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭੜਕਾਉਣ ਦੀਆਂ ਬਦਹਵਾਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀਆਂ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਪ੍ਰਤਿ ਅਕਬਰ ਦੇ ਆਦਰਭਾਵੀ ਵਤੀਰੇ ਸਦਕਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਦੋਖੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਫਲ ਨਾ ਲੱਗ ਸਕਿਆ।[45] [ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਦੋਖੀ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਚੋਖੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 89, 302-03, 308-09, 451, 1135, 1191, 1317-18)]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹਸਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਦੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਤੇ ਨਿਰਣਾਇਕ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ

ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਛੇਤੀ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਾ ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਲੀਹ ਤੋਰੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਮੰਦਰ ਭਵਨ-ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਇਮਾਰਤ-ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਿਵੇਕਲਾ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਿੰਦੂ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮੰਦਰ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਦੇਵੀ/ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਤੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਕਿਸੇ ਮੰਦਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ/ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤ ਦਾ ਐਲਾਨੀਆ ਨਿਖੇਧ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ-ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਜੋ ਰੀਤ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੂਜਾ-ਸਥਾਨ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ, ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪਵਿੱਤਰ' ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਖ਼ਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਰੀਤ ਦੇ ਉਲਟ, ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਾਰੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੱਖੇ ਗਏ, ਇਹ ਗੱਲ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿ ਰੱਬ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਾਸ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਸੀ, ਉਥੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੂਹੇ ਸਭਨਾਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੱਖੇ ਗਏ। ਜਿਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਸੀਤਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿਰਫ਼ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਜਾਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਰਦ ਤੇ ਔਰਤ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਪੱਧਰ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਉਸਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਜਾਣ ਲਈ ਪੌੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਨੀਵਾਂ ਉਤਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। "ਇਹ ਨਿਆਰਾ ਤੱਥ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਸ ਮੂਲ ਅਕੀਦੇ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ, ਅਮੀਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਗ਼ਰੀਬ, ਰੱਬ ਦੇ ਦਰ 'ਤੇ ਆਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਉਤਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। "ਨਿਵੈ ਸੁ ਗਉਰਾ ਹੋਇ।"[40] ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਕੋਲੋਂ ਰਖਵਾਈ। ਇਹ ਤੱਥ ਬੇਹੱਦ ਨਿਰਾਲਾ ਅਤੇ ਅਨੋਖਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਕਦਮ ਸੰਜੋਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੀ ਕਿ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਨਸਲ ਜਾਂ ਰੰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ, ਦੈਵੀ

ਨਿਯਮ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਹੈ। ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਇਹ ਸਪਿਰਟ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਲੱਛਣ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਅਨੂਠੇਪਣ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਰਚੀ ਬਾਣੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁੱਝ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਕੇ, 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ। ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਹ ਕਰਮ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਨੂਪਮ ਸੀ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ, ਇਹ ਕਾਰਜ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਣ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਦੋ ਦਰਜਨ ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਜਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਤੱਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਦੂਜਾ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਚੋਣ ਕੋਈ ਅਸੂਲੀ ਆਧਾਰ ਮਿਥੇ ਬਗ਼ੈਰ, 'ਐਵੇਂ ਕਿਵੇਂ' ਹੀ (randomly) ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਲਈ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਰੱਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਰਣ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀਆਂ ਭੇਦ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਖ਼ਤਾਈ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਸੂਲ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਸੀ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਛੋਟ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ।* ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਇਕ ਤਾਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਚੋਣਵੇਂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਦੂਜਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਈ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚੋਣਵੇਂ ਭਾਗ ਹੀ ਸ਼ਮਿਲਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ (ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ)। ਇਸ ਕਰਕੇ, "ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਕਈ ਸਾਰੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਅਧਿਕਾਰਕ (authoritative) ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ।"[47] ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸ਼ਮਿਲਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ: "ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਲਸ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਭਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ

---

* ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਡੋਲਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਝਖੜਿ ਵਾਉ ਨ ਡੋਲਈ ਪਰਬਤੁ ਮੇਰਾਣੁ ॥ —ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 968

ਹੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ। ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਸੋ, ਜਦ ਸਿੱਖ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਗਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਵ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਝੁਕਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਛੋਹਾਂ ਵੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਦੇ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ।"[48]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਂਝ-ਭਾਵੀ (inclusive) ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਵਰਣ, ਧਰਮ, ਨਸਲ ਜਾਂ ਕੌਮ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਖ਼ਤਾਈ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਭਾਵੀ (exclusive) ਹੈ। ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਏਨਾ ਪੱਕਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਗਈ।[49] ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਸਦਕਾ ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿੰਦਣ ਜਾਂ ਰੱਦਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪੂਰਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ।[50]

ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਨੂੰ, ਭਾਦੋਂ ਸੁਦੀ ਏਕਮ ਸੰਮਤ 1661 ਬਿਕਰਮੀ (ਅਗਸਤ 1604) ਦੇ ਦਿਨ ਪੂਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਕੋਲ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ, ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪਾਵਨ ਸਥਾਨ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਹਸਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਜਲ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਘੜ ਆਈਆਂ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਜਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਣ ਦੀ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਵਪਾਰ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ (ਤੁਰਕਸਤਾਨ ਆਦਿ) ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ। ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : "ਇਹ ਕਦਮ ਉਪਰੋਂ ਭਾਵੇਂ ਬੜਾ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਸੀ ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਤੰਤਰ ਦੀ ਵਧਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। (ੳ) ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਹਿਮ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਕਰੜਾਈ ਉੱਤੇ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ; (ਅ) ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਵਪਾਰ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਲਾਭਦਾਇਕ ਵਪਾਰ ਸੀ, ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਪਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਲਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ;

(ਣ) ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਘੋੜ ਸਵਾਰੀ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਭਵਿੱਖੀ ਸੈਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਰਵੋਤਮ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਬਣ ਗਏ।"[51]

ਇਹ ਸਰਗਰਮੀਆਂ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਦੁਆਰਾ ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਮੋੜਾ ਕੱਟਣ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਪ੍ਰਤਿ ਮਲੀਨ ਭਾਵਨਾ ਕਦੇ ਵੀ ਲੁਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਾ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੱਲ ਪੁੱਟਿਆ ਗਿਆ ਹਰ ਕਦਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਜਲਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਨਸੋਅ ਮਿਲੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਆਪਣਾ (ਵੱਖਰਾ) ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਰਚਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਘਬਰਾਹਟ ਫੈਲ ਗਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਜਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਗੁਰੂ ਜੋ ਪੋਥੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਬਾਰੇ ਹੱਤਕ-ਪੂਰਨ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।[52] ਪਰੰਤੂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਦਿਲੀ ਸਦਕਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਹ ਚੁਗਲੀ ਕਾਰਗਰ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ।

ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਇਸਲਾਮ ਅੰਦਰਲੇ ਕੱਟੜ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਵਰਗਾਂ (ਕਾਜ਼ੀਆਂ/ਮੌਲਾਣਿਆਂ) ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਉਪਰਾਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ (ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤ, ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਵਾਹਿਦ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ) ਅਤੇ ਦੰਭੀ ਅਮਲਾਂ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖੀ ਚੋਟ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਡੰਗੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗਦਿਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮੁਸਲਿਮ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੌਲਾਣੇ ਵੀ 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਪ੍ਰਤਿ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰ ਈਰਖਾ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਣ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਮੌਤ (ਅਕਤੂਬਰ 1605) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਉਸਦਾ ਬੇਟਾ ਸਲੀਮ (ਜਹਾਂਗੀਰ) ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਤਾਂ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਮੌਕਾ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਕੁੱਝ ਫ਼ੌਰੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਝੂਠੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਤੇ ਚੁਗਲੀਆਂ ਦੀ ਉਕਸਾਹਟ ਵਿਚ ਆਏ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੋ ਲੱਖ ਦਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਅਦਾ ਕਰਨ ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ' ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[53] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਠੁਕਰਾ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘੋਰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।* ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰਗ (ਜਿਸ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਸਵਰਗੀ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਸਨ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਮੁਸਲਿਮ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਵਰਗੀ ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਸਮੇਤ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ

---

* ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਬਣੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਹਿਰੇ ਮੱਤਭੇਦ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਹਾਮੀ ਭਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਤ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਿੱਤਾਂ ਤੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਯਤਨ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਠਹਿਰਾਉਣ ਉੱਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰਾ ਵਰਗ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਗਹਿਰੇ ਸ਼ੱਕ ਤੇ ਪੜਚੋਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[54]

ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕੋਈ ਸਬੱਬੀ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਕਰਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਸਹਿਜ ਪੜਾਉ ਸੀ। ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਇਆ 'ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ' ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਇਹ ਨਿਆਰਾਪਣ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਵਾਟ ਤੈਅ ਕਰਨੀ ਪੈਣੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਸਲਾਮੀ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਢਾਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਨੈਤਿਕ ਹਠ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਲਈ ਇਕ ਸੂਖਮ ਸੰਦੇਸ਼ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਛੋਟ ਜਾਂ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਕੁਰਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੀ ਬੇਟਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਲਈ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਰਵਾਨਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਲ ਹਰਗੋਬਿੰਦ (ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਸਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਨ) ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜ 'ਕੱਠੀ ਕਰਨੀ ਹੈ।"[55] ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਇਸ ਹਦਾਇਤ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸੇਲੀ ਟੋਪੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੀਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਮੀਰੀ ਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਸਮੇਤ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਮੋਹਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟੀ ਆਯੂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਥੋੜ੍ਹਾ ਅਚੰਭੇ ਭਰਿਆ ਲੱਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ੰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਵਚਿੱਤਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਹਲਕੀ ਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[56] ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪੂਰੇ ਸਿਰੜ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਰਾਦੇ ਉੱਤੇ ਅਡੋਲ ਕਾਇਮ ਰਹੇ। ਗੁਰਿਆਈ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਦਿਨਾ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਕਿ ਉਹ ਅੱਗੋਂ ਤੋਂ ਘੋੜਿਆਂ ਤੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਭੇਟਾ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਨ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਉਹ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਨ...ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ।"[57] ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਠੋਸ ਅਮਲੀ ਰੂਪ

ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੇੜੇ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ, 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੀਰੀ ਤੇ ਪੀਰੀ ਦੇ ਜੁੜਵੇਂ ਝੰਡੇ ਝੁਲਾ ਕੇ, ਅਤੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਕਲਗੀ ਸਜਾ ਕੇ, 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਉੱਤੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। "ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦਕ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਦੇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ, ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਘੋੜੇ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹੁੰਚਣ ਲੱਗ ਪਏ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਿੱਖ ਸੈਨਾ ਲਈ ਹਥਿਆਰਾਂ ਤੇ ਜੰਗੀ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਬਣ ਗਿਆ। ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਸੈਨਾ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ।"[58] ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜ ਸੈਨਾਪਤੀ (ਬਿਧੀਆ, ਪੈਣਾ, ਪਿਰਾਣਾ, ਜੇਠਾ ਤੇ ਲੰਗਾਹ) ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੌ ਸੌ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਦਲ ਦੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ।[59] "ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੈਨਾ ਦੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਇਕ ਪੂਰਨ ਰਾਜਸੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਬੈਠਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।"[60]

ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਲਈ ਇਕਦਮ ਓਪਰਾ ਸੀ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਕਤਈ ਦੁਵੰਡ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "[ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ] ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧੀਯੋਗ ਅਥਵਾ ਵਰਜਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ...ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਤਾਂ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮਤਲਬ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜਾਇਜ਼ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰ ਲਵੇ। ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਹੀਲਾ ਵਰਤ ਕੇ ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ। ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਹਿੱਤ ਵੀ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਵਾਂਗ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸੀ। ਜੈਨ ਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਤਾਕਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਰਲਵਾਂ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣਾ ਵੱਡਾ ਅਧਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।"[61] ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਚੋਂ ਦੋ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਇਕ, ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਦੂਜਾ, ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਕਦਰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ (mutually exclusive) ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਦੇਖ ਕੇ, ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਮਰਹੱਟਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਰੂ ਸੰਤ ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ

ਸ਼ੰਕੇ-ਭਰਿਆ ਸੁਆਲ ਇਸ ਡੂੰਘੇ ਧਸੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਉਪਜ ਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸੰਤ ਨੂੰ 'ਬਾਤਿਨ ਫ਼ਕੀਰੀ, ਜ਼ਾਹਿਰ ਅਮੀਰੀ' ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ।[62] ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਪਰਪੱਕ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਹੋਰ ਰੌਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ 'ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਵਪਾਰ', 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਸੰਗਤ ਦਾ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਨਾ, ਆਦਿ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਿਖੇਧ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਸ ਨਿਖੇੜੇ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। "ਉੱਚਿਤ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਇਜ਼ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਹੋਰ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਬਾਕੀ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਰੂਪ ਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਜੰਗੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨਿਖੇੜ ਕਾਰਨ ਦੂਰ-ਰਸ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲੇ।"[63] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਗਾਂਧੀ, ਟੈਗੋਰ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਹਸਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਯੋਗ ਟਿਪਣੀਆਂ, ਹਿੰਸਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ("ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ"; "ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ") ਖ਼ਾਲੀ ਪੜਚੋਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਨੋਰਥ ਸੀ। ਮਨੋਰਥ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਰੱਬੀ ਨਿਜ਼ਾਮ) ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਤੱਤ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੇਧ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਕਰਨ ਲਈ ਢੁਕਵੇਂ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ। (ਮਰਹੂਮ) ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਦਿੱਲੀ) ਨੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ: "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਜੁਗਤ, ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਭੇਤ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ...ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਬੀਜ ਪ੍ਰਥਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਜੋ ਪ੍ਰਥਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰਚੇ-ਮਿਚੇ ਸਨ, ਉਹਨੂੰ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ...ਪਰਮਦਰਸ਼ੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਕਲਪਿਕ (ਬਦਲਵੇਂ) ਰਾਜ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਾਜ-ਵਿਰੋਧ ਨਿਰੋਲ ਵਿਰੋਧ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਵਿਰੋਧ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਕਲਪ (ਬਦਲ) ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਧਰਮ ਪਾਲਣਾ ਕਠਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਰਾਜ ਵੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਾਸ਼ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਖੰਡਿਤ, ਇਕਪਾਸੜ ਜਾਂ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਜੀਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸੰਜੁਗਤੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ

ਦਾ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੇ-ਦਰਬਾਰੇ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ, ਸੰਜੁਗਤ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਕਲਪਕ ਰਾਜ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਵਿਕਲਪਿਕ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੁਦਈ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਨੂੰ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਮੁਖੌਟੇ ਬਦਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।"[64]

ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਫ਼ੌਜਦਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਚਾਰ ਜੰਗਾਂ ਲੜਨੀਆਂ ਪਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰੇ ਜੰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਕਰਾਰੀ ਹਾਰ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੇਖਣਾ ਪਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੜਾਈਆਂ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੇ। ਸਾਧਾਰਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਕਾਰਨ 'ਤੁੱਛ' ਲੱਗ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਜ ਗਿਰਾ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮੋੜਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਸੰਸਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ, ਬੇਲੋੜੀ ਲੜਾਈ ਮੁੱਲ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਪਰ ਲੜਾਈ ਦਾ ਅਸਲੀ ਕਾਰਨ ਬਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। *ਗੁਰਬਿਲਾਸ* ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ :

> ਤਿਨ ਕੋ ਬਾਜ ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਦੇਨਾ।
> ਤਾਜ ਬਾਜ ਤਿਨ ਤੇ ਸਭੁ ਲੈਨਾ।
> ਦੇਸ ਰਾਜ ਮੈਂ ਤਿਨ ਕਾ ਲੈਹੋਂ।
> ਗਰੀਬ ਅਨਾਥਨਿ ਕੋ ਸਭ ਦੈਹੋਂ।[65]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਸਲਾ 'ਬਾਜ' ਦਾ ਨਹੀਂ, 'ਤਾਜ' ਅਥਵਾ 'ਰਾਜ' ਦਾ ਸੀ। ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਖੋਹ ਕੇ 'ਗ਼ਰੀਬ ਅਨਾਥਨਿ' ਨੂੰ ਸੌਂਪਣ ਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸੰਤ ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਜੁਆਬ 'ਚੋਂ ਵੀ ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਹਥਿਆਰ ਉਠਾਉਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।"[66] ਇਸ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਗੁੰਦਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਸਾਂਝੇ ਆਦਰਸ਼ ਲਈ ਲੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ੌਲਾਦੀ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸੋ-ਖ਼ਾਸ ਸੱਚੇ (special mould) ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੱਤਾ। "ਸਾਂਝੀਆਂ ਜੱਦੋਜਹਿਦਾਂ, ਸਾਂਝੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਗਏ।"[67] ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਨਾਂ ਵਾਰਨ ਦਾ ਅਰੁੱਕ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਝੇ ਕਾਜ਼ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਹੂ ਵਹਾਉਣ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਕ ਹੋ ਗਈਆਂ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹਸਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਸੱਤਵੇਂ, ਅੱਠਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਸਾਰ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੋਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਤਕ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੇ 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਤੇ ਸਿੱਧੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ-ਦੋਖੀਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਰ ਨਾ ਦਿਖਾ ਸਕੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਦੀ

ਪਹੁੰਚ ਅਧੀਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਚੁੱਕੇ ਗਏ ਦਮਨਕਾਰੀ ਕਦਮਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਸਲਾ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਅਜੇ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਹਮਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਨੇ ਇਹ ਮੌਕਾ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੱਟੜ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਕੋਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਚੁਣੌਤੀ ਸਹਿਣ ਨਾ ਹੋਈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਤਿ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮੇਤ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਤਿੱਖੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ, ਲਿਖੇ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ' ਦੇ ਮੰਤਵ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੋਨੋਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ, ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ, ਬਰਾਬਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਜਥੇਬੰਦਕ ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਜਣਾ

ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸਪਿਰਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉੱਤੇ ਅਡੋਲ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਨਾ ਹਟਣਾ, ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗੁਣ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਿੱਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣ ਗਿਆ।

"ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਸਨਾਤਨਵਾਦ, ਪਰੋਹਤਪਣ, ਉਨਮਾਦ ਅਤੇ ਤਅੱਸਬ, ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਖੇੜਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਗੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਗਿਆ ਸੀ।"[68] ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵਿਸਾਖੀ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਦਿਹਾੜੇ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਉੱਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮੋਹਰ ਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੁੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚੋਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ, ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਆਏ ਆਪਣੇ

ਪਿਆਰੇ ਪੰਜ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਖੰਡੇ ਬਾਟੇ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਵਾਇਆ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਸਰੀਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਠੱਪੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਬਾਟੇ ਵਿੱਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੋਂ ਜਾਤ-ਵਰਣ ਦਾ ਠੱਪਾ ਲੱਥ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਰਾਦਰੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹਿੰਦੂ ਪਛਾਣ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੰਦੂ ਨਾਉਂ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਪਛੇਤਰ 'ਸਿੰਘ' ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਉਹ ਸਭੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੀ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਨਾਦੀ ਪੁੱਤਰ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਹੱਥੋਂ ਠੀਕ ਉਸੇ ਹੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਪ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛਕਾਇਆ ਸੀ। ਉਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਅੱਗੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਸੀਸ ਨਿਵਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਗਏ।

ਫਿਰ ਹਾਜ਼ਰ ਸੰਗਤ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੀ ਵਾਰੀ ਆਈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦਿਨ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹੱਥੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰ ਕੇ ਸਿੰਘ ਸਜ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪੰਜ ਕਕਾਰ (ਕੇਸ, ਕੰਘਾ, ਕੜਾ, ਕਛਹਿਰਾ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾਨ) ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਪੱਕੀ ਹਦਾਇਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਪੰਜ ਕਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ 'ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੋਹਰ' ਬਣ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਤੇ ਨਿਖੜਵੀਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਭਰ ਆਈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਸ ਮੋਹਰ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ।[69] ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਯਾਦ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਉੱਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਜੂਝਣ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚਾਉ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹਿਯਾਬ ਹੋਣ ਦਾ ਅਡੋਲ ਯਕੀਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਬੰਧਨਾਂ (ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮਾਂ, ਪਹਿਲੇ ਕਰਮਾਂ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਅਤੇ ਜਾਤ ਕਬੀਲਾ ਤੇ ਨਸਲ ਆਦਿ) ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਸਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਕਦਮ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਉਚੇਚੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਹ ਨਵਾਂ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ 'ਭਦਨ' ਦੀ ਰਸਮ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਕੇਸ ਕੱਟਣ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹੀ ਲੀਕ ਵਾਹੀ ਗਈ। 'ਚਰਨ ਪਹੁਲ' ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੀਤ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ 'ਖੰਡੇ ਦੀ ਪਹੁਲ' ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੈਰ ਛੋਹਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਾਹਮਣਿਉਂ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਫ਼ਤਹਿ ਬੁਲਾਉਣ ਦਾ ਨਵਾਂ ਰਿਵਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾਕਾਰੀ ਦੇ ਆਹਲਾ ਨਮੂਨੇ ਸਨ। ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਸਵੈਮਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਕੇਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਅੰਦਰ 'ਜੋ ਬੋਲੇ ਸੋ ਨਿਹਾਲ ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਦਾ ਨਵਾਂ ਜੈਕਾਰਾ ਚਾਲੂ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[70] ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਵਰਣ, ਜਾਤ, ਧਰਮ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਕੁਲ ਆਦਿ ਦੇ ਭੇਦ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਟ ਗਏ। ਸਾਰੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੁਰ-ਭਾਈ ਬਣ ਗਏ। ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਕੋਈ ਨੀਵਾਂ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਸਾਰੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋ ਗਏ। ਕੋਈ 'ਕਬੀਰਪੰਥੀ' ਜਾਂ 'ਰਵੀਦਾਸੀਆ' ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੋਈ ਮਝੈਲ, ਦੁਆਬੀਆ ਜਾਂ ਮਲਵਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਫਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਤ ਜਾਂ ਕੁਲ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਲਈ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਯਾਨੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂਪਣ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ।

"ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦ ਦੇ ਗੜ੍ਹ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ-ਮਿਜ਼ਾਜ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਅੰਦਰ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਤੁਰਿਆ। ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰ ਦਾ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਜਿਆਦਾ ਤੰਗਦਿਲ ਤੇ ਕੱਟੜਮੁਖੀ ਸੀ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਉਪਰੋਥਲੀ ਕਈ ਧਾਵੇ ਬੋਲੇ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਭਿਆਨਕ ਹਮਲਾ 1705 ਈ: ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਤੋਂ ਉਚੇਚੀਆਂ ਬਹੁੜੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਡੱਟਵਾਂ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ।"[71] ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਚਾਉ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤਰੰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਹਸਦ ਤੇ ਈਰਖਾ ਦੀ ਅੱਗ ਦੇ ਲਾਂਬੂ ਬਲ ਉੱਠੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਦਰਖ਼ਾਸਤ ਭੇਜੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਭੜਾਸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੱਢੀ : "ਗੁਰੂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰਾ ਪੰਥ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 'ਖ਼ਾਲਸੇ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਗ੍ਹਾ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚੇਲੇ ਚਾਟੜੇ 'ਕੱਠੇ ਕਰ ਲਏ ਹਨ...ਉਸ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਤਜਵੀਜ਼ ਭੇਜੀ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਡੀ ਪੂਰੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਮੱਦਦ ਕਰੇਗਾ...ਅਸੀਂ ਇਕੱਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਡੱਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਇਸ ਨਿਆਈਂ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਹਾਡੇ ਅੱਗੇ ਜੋਦੜੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਜੇਕਰ ਹਕੂਮਤ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੱਈਅਤ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਭਜਾਉਣ ਲਈ ਹਕੂਮਤ ਵਲੋਂ ਮੱਦਦ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਦੇਰੀ ਕਰ ਬੈਠੇ ਤਾਂ ਉਹ ਤੁਹਾਡੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਖੁੰਝੇਗਾ।"[72] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉਸ ਵਕਤ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਸੀ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਮੱਦਦ ਲਈ ਇਹ ਤਰਲਾ-ਪੱਤਰ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਤੁਰਤ ਦੋ ਮੁਗ਼ਲ ਕਮਾਂਡਰਾਂ, ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਤੇ ਦੀਨ ਬੇਗ ਨੂੰ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ। ਜੰਗ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਦੀਨ ਬੇਗ ਦੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੁੰਮ ਦਬਾ ਕੇ ਭੱਜ ਗਈਆਂ। ਮੰਡੀ, ਕੁੱਲੂ, ਸ੍ਰੀਨਗਰ

(ਗੜ੍ਹਵਾਲ) ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰੋਧ ਵਿਚ ਆਏ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰਾਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਦੀ ਖਾਣੀ ਪਈ। 1701 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1704 ਤਕ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕਈ ਕਮੀਨੇ ਵਾਰ ਕੀਤੇ, ਪਰੰਤੂ ਹਰ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਹਾਰ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੇਖਣਾ ਪਿਆ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਬਿਲਾਸਪੁਰ ਦੇ ਦਗ਼ਾਬਾਜ਼ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ, ਜੋ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮਨ ਅੰਦਰ ਬਾਪ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਮੈਲ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਜਾ ਫ਼ਰਿਆਦੀ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੱਚੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਕਰ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਫ਼ੌਜੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਢਣ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸ਼ਿਵਾਲਕ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ (ਕਹਿਲੂਰ, ਕਾਂਗੜਾ, ਮੰਡੀ, ਕੁੱਲੂ, ਨਾਲਾਗੜ੍ਹ, ਚੰਬਾ, ਜੰਮੂ, ਗੜ੍ਹਵਾਲ, ਬਿਜੜਵਾਲ, ਦਾਰੌਲੀ, ਡਢਵਾਲ ਅਤੇ ਬੁਸ਼ੈਹਰ ਆਦਿ) ਦੀ ਚੁੱਕ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿ ਦਾ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਉਸ ਖ਼ੂਨੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਪੂਜਨੀਕ ਮਾਤਾ ਜੀ ਸਮੇਤ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪ ਘੋਰ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੇਈਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਰ 'ਸਿਖਰ' ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਪਣਾ ਪੱਧਰਾ ਵਹਿਣ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਰਵਾਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਢਾਹੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੇ ਸੀਮਤ ਜਿਹੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕੌਮੀ ਕਾਰਜ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਫ਼ੌਰੀ ਏਜੰਡੇ 'ਤੇ ਆ ਗਿਆ ਸੀ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ (1707) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਦਾਅਵੇਦਾਰੀ ਲਈ ਇਕ ਤਿੱਖਾ ਅਤੇ ਲੰਮਾ ਕਲੇਸ਼ ਛਿੜ ਪਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਬੇਹੱਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਧਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਰਵਾਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲਦਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤਰੰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਵੱਸੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਾਮਬੰਦ

ਹੋ ਗਈ। ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੂਰਬੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਨਤਕ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲਹਿਰ ਉੱਠ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋਈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਖਾੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਮੁੱਚੇ ਪੂਰਬੀ ਖਿੱਤੇ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਕੇਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਝੂਲਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਪਲੇਠਾ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਰੀਝਾਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਦਾਬਾਂ ਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਰੁੱਧ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਮੁਸਲਿਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅੱਖ ਦੇ ਤਿਣ ਵਾਂਗ ਰੜਕਣ ਲੱਗੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁੱਖ਼ਸੀਅਰ ਨੂੰ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦੇ ਕੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਰੁੱਧ ਤਕੜੀ ਭਾਰੀ ਸੈਨਿਕ ਮੁਹਿੰਮ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 1716 ਈ: ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਵਿਖੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਹੱਥੋਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹਾਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਉਸਦੇ 780 ਸਾਥੀ ਸਿੰਘਾਂ ਸਮੇਤ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਲਿਜਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਅੰਤਾਂ ਦੇ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਨੂੰ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੁਚਲ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲੀ ਸਥੂਲ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਜਿੱਤ, ਇਸ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਤੇ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਖ਼ਤ-ਜਾਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਦੇ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ, ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਪੂਰਨ ਯਾਦਾਂ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਤੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹਾਲਤਾਂ ਦੌਰਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਧਰਵਾਸ ਦੇਈ ਰੱਖਿਆ। ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਲਈ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕੀ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕੌਮਵਾਦ ਅੰਦਰ ਕਈ ਨਵੇਂ ਅੰਸ਼, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਸਿੱਕਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮੋਹਰ ਆਦਿ, ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਉਮੰਗਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈ ਲਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਅੰਦਰ ਨਵਾਂ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ।"[73]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਭਾਵੇਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਅਤਿ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁੱਖ਼ਸੀਅਰ ਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਵਾਲਾ ਹੁਕਮ ਮੁੜ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਮਿਲੇ, ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਪਰ ਜੋ ਮਿਸ਼ਨ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਮਿਥਿਆ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਫਲ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।" *ਹਿਸਟਰੀ ਔਫ਼ ਸਿਖਸ* ਵਿਚ ਪੇਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਕਿ (ਗੁਰੂ) ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਹ ਖਿੰਡ ਪੁੰਡ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਇਕ ਰਾਜ ਥਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਕਹਿਣ ਜੋਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਜਿਤਨੇ

ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਾਗੇ ਉਹ ਹੁਣ ਸਨ, ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਬਿਪਤਾ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਵੱਲ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਤਾਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਜਿਵੇਂ (ਗੁਰੂ) ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ (ਉੱਜਲੇ) ਭਵਿੱਖ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ ਨਿਸਚਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਥਿੜਕੇ, ਉਹ ਸੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਫ਼ਤਹਿ ਲਈ ਅਮੁੱਕ ਜੱਦੋਜਹਿਦ।" ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲਾ ਆਦਮੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਅਮਲੀ ਸਬਕ ਪੜ੍ਹਾਇਆ...ਇਹ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ। ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਆਦਮੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਸਿਆੜ ਕੱਢਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਚਾਲ੍ਹੀ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਲਾਹੌਰ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਇਹ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਨ 1710 ਈ: ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਤਹਿਤ ਕੌਮੀ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਧਰੀ ਸੀ।[74] ਇੰਦੂ ਬਾਂਗਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਅਤੇ ਹਾਰ, ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਟੀਚਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਮਿਥ ਦਿੱਤਾ।"[75]

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਵਫ਼ਾ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੇ ਫਿਰ ਅਫ਼ਗਾਨੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਝੱਖੜ ਝੁਲਾਈ ਰੱਖੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਬਖ਼ੂਬੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ (ਰਾਜਪੂਤਾਂ, ਖੱਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ) ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦਾ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਨੰਗੇ ਧੜ ਪੂਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੋਸ਼ੋ-ਖਰੋਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀਆਂ ਸੈਨਿਕ ਜਿੱਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਤਰ ਲੜਨ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੌਸਲਾ ਭਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਭਾਵੇਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਲਈ ਹੀ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੱਤਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਲਗਾਤਾਰ ਕੌਮੀ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰਦੀ ਰਹੀ। ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਹ ਡੂੰਘਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ (ਮਰਹੂਮ) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ: "ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਬਗ਼ੈਰ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।"[76] ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਹੋਣੀ-ਭਰਪੂਰ ਦੌਰ ਅੰਦਰ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸਿਰਕੱਢ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸੈਨਿਕ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਆਗੂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਏ ਗਏ ਕੀਰਤੀਵਾਨ ਰੋਲ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪ੍ਰੋ: ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਇਕ ਮਨੋਹਰ ਜੁੱਸੇ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ) ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਦੌਰਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਅਤੇ ਪੀੜਾ ਨਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਖੰਡ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਰੋੜ੍ਹੇ ਪਾ

ਦਿੱਤਾ। ਉਹ 'ਦਲ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਬਾਨੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਕ ਜਾਂਬਾਜ਼ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰ ਯੋਧਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਆਗੂ ਵਾਲੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੌਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੀਵਤ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਜਤਲਾਉਣ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਚਾਹਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਕੁੱਟ ਕੁੱਟ ਕੇ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਬੀਜ ਬੋ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਆਪਾ-ਵਾਰੂ ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲਗਨ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।"*[77]

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਇਸ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਤਕਰੀਬਨ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਤਰ-ਬਤਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰੋ: ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ 'ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ-ਘਰ ਉੱਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ' ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਇਕ ਸੰਕੋਚਵੇਂ ਜਿਹੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਮੁਤਾਬਕ ਮੁਗਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਾਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ 'ਚੋਂ 5 ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਮੌਕੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ 25 ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕੌਮੀ ਕਾਜ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ (ਜੂਨ 1716) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਖ਼ਾਂ (1713-26) ਨੇ 20 ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਨ (1726-45) ਨੇ ਵੀ ਲਗਭਗ ਏਨੀ ਹੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਭਰਾ ਸ਼ਾਹਨਵਾਜ਼ ਖ਼ਾਨ ਨੇ 1747 ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਮੀਰ ਮੰਨੂ (1748-53) ਨੇ 30 ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਹੱਥ ਰੰਗੇ ਸਨ। ਅਦੀਨਾ ਬੇਗ ਨੇ 1758 ਵਿਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ 5 ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਜਰਨੈਲਾਂ (1753-67) ਦੇ ਹੱਥੋਂ 60 ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੰਘ ਜ਼ਿਬਾਹ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਨਾਇਬ ਨਜੀਬ-ਉਦ-ਦੌਲਾ ਨੇ ਤਕਰੀਬਨ 20 ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਕੁਲ ਸੰਖਿਆ 2 ਲੱਖ ਦੇ ਕਰੀਬ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[78]

ਜਿਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਪਰ ਨਿਰਾ ਪੂਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਜਾਂ ਉਚਿਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਪਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਕੌਮੀ ਰੀਝ, ਜਿਸਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਕੀਤਾ, ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਅਧੂਰੀ

---

* ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਉਪਮਾ' ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਰਸ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਪੰਜ ਸੌ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਿਆ ਸੀ।"

—ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*, ਪੰਨਾ 183

ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਪੱਖ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ, ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ 'ਆਪਣੇ ਹੀ ਕੌਮੀ-ਘਰ ਅੰਦਰ ਸਰਦਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ' ਦੀ ਕੌਮੀ ਰੀਝ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗੁੰਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਏਨਾ ਖੋਟ ਰਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਉਹ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ 'ਆਪਣੇ ਘਰ ਅੰਦਰ ਸਰਦਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ' ਦੀ ਕੌਮੀ ਰੀਝ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚਲੰਤ ਜਿਹੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਆਓ, ਬੁਲੰਦ ਹੌਸਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਪਰਣਾਮ ਕਰੀਏ ਜੋ ਗੁੰਮਨਾਮ ਮਾਰੇ ਗਏ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਨੂੰਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਣ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀਆਂ ਬੇਹੱਦ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ।"[79] ਇਥੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਤਾਂ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿੱਖ 'ਕਾਹਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼' ਲੜੇ (ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਥੇ ਵੀ 'ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ' ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਖ਼ਾਹ-ਮ-ਖ਼ਾਹ ਵਿਚ ਘਸੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲੜਾਈ ਦਾ ਇਹ ਕੋਈ ਮੁੱਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ !), ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ 'ਕਾਹਦੇ ਵਾਸਤੇ' ਲੜੇ। ਮਗਰਲੀ ਗੱਲ ਦੱਸੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਅਸਲੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮੀਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ (ਘੱਲੂਘਾਰਿਆਂ) ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕਦਿਲੀ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਬਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਾਂਝੇ ਅਨੁਭਵ, ਸਾਂਝੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਅਹਿਸਾਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਰਗ ਹੱਕ ਸੱਚ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਜਾਨਾਂ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੇਡ' ਖੇਡਣ ਨਾਲ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਨੂੰ 'ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ ਮੀਠਾ ਲਾਗੈ' ਕਹਿ ਕੇ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਕੋਠੜੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਤ੍ਰਗੀ ਸੱਦਾਂ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਾਂਸੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜੇਤੂ ਜੈਕਾਰੇ ਗੁੰਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਨਿਰਾਲੀ ਨੁੱਕ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਬਹੁਤ ਪੱਕਾ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਹੈ।[80] ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਜੀਵਤ ਰੱਖਣ ਤੇ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ (ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ) ਅਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਰਦਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹਰ ਰੋਜ਼, ਵਾਰ ਵਾਰ, ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਚਿਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਮੂਹਕ ਸੰਗਠਨ, ਪੰਥ ਅਥਵਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਲਗਾਤਾਰ ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[81]

ਦੂਸਰੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਅਸੀਂ, ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗ ਜਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਤੇ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰ ਆਏ

ਹਾਂ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਸਾਹਮਣੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ, ਸੋਚ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ ਕੌਮ-ਘਾਤੀ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਤੀਜੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕੌਮਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਆਏ ਹਾਦਸੇ ਦਾ ਵੀ ਵੇਰਵਾ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖ ਕੌਮਵਾਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

•

11

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ

(ਅਬ ਨਾਹੇ) ਹਮ ਰਾਖਤ ਪਤਿਸ਼ਾਹੀ ਦਾਵਾ

ਆਜ਼ਾਦ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਪੈਣ ਦਾ ਜੋ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨਾਲ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ੀ ਫੜ ਗਿਆ ਸੀ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਬੇਹੱਦ ਗਹਿਰੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਲਈਆਂ। 'ਸਰਦਾਰੀਆਂ' ਗੁਆ ਕੇ 'ਸੂਬੇਦਾਰੀਆਂ' ਨਾਲ ਪਰਚ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ, ਰਾਜ-ਭਾਗ ਅੰਦਰ ਨਿਗੂਣੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਨਿਘਾਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੱਥ ਮੱਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਹੋਏ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਲਗਭਗ ਪੂਰੀ ਇਕ ਸਦੀ ਫ਼ੌਜ, ਪੁਲਸ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ 'ਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੀ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ-ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਚਾਕਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਮਾਡਲ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰਾਜ ਹੇਠ ਆਪਣੀਆਂ ਉਹੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਿੱਕਤ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਆਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਲਸ, ਫ਼ੌਜ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ, ਉਸੇ ਹੀ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ, ਨਵੇਂ ਰਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।[1] 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਨਾਲ, ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ (ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ), ਸਾਂਝਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਰਤ-ਵਿਆਪੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਚਲਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨ, ਵਪਾਰੀ ਤੇ ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਵਰਗ ਮੰਡੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜ ਗਏ। ਨੌਕਰੀ-ਪੇਸ਼ਾ ਸਿੱਖ ਵੱਡੀ ਤਦਾਦ ਵਿਚ ਕੁਲ-ਹਿੰਦ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ। ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ-ਸਕੀਰੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪੱਕੀ ਹੋ ਗਈ।[2] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਮੇਲ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ-ਦਿਲੀ ਤੇ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ। ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਸਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

(1) ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਲਗਾਤਾਰ ਭਾਰੀ ਦਬਾਅ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਮਨ' ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ 'ਦਿਮਾਗ਼' ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਗਰਿਫ਼ਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਤੱਤ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਕੌਮੀ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸ਼ੋਭਨੀਕ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1969 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਹਿਸਟਰੀ ਕਾਂਗਰਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਏਨਾ ਕੁਰਾਹੇ ਵਗ ਤੁਰੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕੀਤੇ ਕਮਾਏ ਬਾਰੇ ਸਨਕੀਪਣੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲੇ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨ:

"ਜਦੋਂ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਤਸੱਵਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਵਜੋਂ, ਜਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ, ਜਾਂ ਬੰਗਾਲੀਆਂ, ਬਿਹਾਰੀਆਂ, ਗੁਜਰਾਤੀਆਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਨ ਬੜਾ ਹੀ ਦੁਖੀ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ।"[3]

ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਨੇ, ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੌਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਆਮ ਹੀ, ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ, ਕਹੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ ਕਿ "ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ...(ਅਤੇ) ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ...ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਗਵਾਹ ਹਨ...(ਅਤੇ) ਉਹ ਯਕੀਨਨ ਹੀ ਸਾਡੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹਨ, ਆਦਿ ਆਦਿ।"[4]

(2) ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ 1978 ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣਾ ਕੇਸ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ 36 ਸਫ਼ਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਕਿਤਾਬਚਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਕਾਂਡ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਕਿਤਾਬਚੇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤ ਨਾਲ 'ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਂਝਾਂ' ਦਾ ਢੋਲ ਪਿੱਟਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਬਾਰੇ ਯਕੀਨ-ਦਹਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਦੀ ਰੀਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਕਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ "ਫਿਰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਦੁਬਾਰਾ ਇਹ ਯਕੀਨ ਦੁਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ, ਇੱਕੋ-ਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਭਾਰਤ ਦੇ

ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਨਿਭਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿੜ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਯਕੀਨ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਦੇਰ ਸਵੇਰ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਿਨ, ਮੁਨਾਸਬ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਸਥਿਰ ਹੈ।"[5]

(3) ਭਾਰਤ ਦੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਚੇਅਰਮੈਨ ਸ: ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਨਰਲ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ ਦੀ ਮੌਤ (ਮਈ 2005) ਉੱਤੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ :

"ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਹੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ ਜਦ ਕਿਸੇ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਦੇਸ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਪਹਿਲਾ ਸਰਦਾਰ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲਵਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ 1820 ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਸਿੰਧ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਜਿੱਤਿਆ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਦੂਜਾ ਜਨਰਲ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ ਜਿਸਨੇ 1971 ਵਿਚ ਬੰਗਲਾ ਦੇਸ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਨਿਆਜ਼ੀ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ।"[6]

[ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਕਤ ਕਥਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਪੱਖੋਂ ਵੀ, ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ, ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਜਿੱਤਣ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 20 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਨੁਕਤਾਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵੱਲਿਓਂ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦਾ ਰਾਹ ਬੰਦ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ। ਦੂਜੀ, ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਨਲਵਾ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਲੜਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਨਰਲ ਅਰੋੜਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ। ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਇੱਕੋ ਪਲੜੇ ਤੋਲਣਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਪਰਾਧ ਕਰਨਾ ਹੈ।]

(4) ਅਪਰੈਲ 2006 ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾ ਨੇ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਇਕ ਸਮਾਗਮ ਕਰ ਕੇ, ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਮੇਤ ਹਾਕੀ ਦੇ ਦਸ ਸਾਬਕਾ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਨਮਾਨਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ, ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਾਕੀ ਖੇਡ ਚੁੱਕੇ ਦਸ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਨੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਉਚੇਚੀ ਪ੍ਰੈਸ ਕਾਨਫਰੰਸ ਕਰ ਕੇ 'ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ' ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਅਖੇ 'ਇਸ ਨਾਲ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ'। ਇਹ ਵੀ ਕਿ "ਹਾਕੀ ਇਕ ਮਿਲ ਕੇ ਖੇਡੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਖੇਡ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਖਿਡਾਰੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੇਡਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਧਰਮ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ।"[7] ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਭਾਵੇਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਈ ਦਿਨ ਪਛੜ ਕੇ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਥੇਬੰਦ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ

ਸਾਫ਼ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਭਾਰਤੀਪੁਣੇ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਬੇਹੱਦ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਖੇਡਾਂ ਵਿਚ, ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਚੇਚਾ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਵੱਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਭਿਆਨਕ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦੇਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਨਵੰਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਭੀੜਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਰਾਜ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦੀ ਨੰਗੀ ਹਮਾਇਤ ਨਾਲ, ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਕਤਲੇਆਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਅੱਤ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਭੜਕਾਊ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ, ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜਿਉਂ-ਦੀ-ਤਿਉਂ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕੋ ਖਿਡਾਰੀ (ਗੁਰਤੇਜ ਸਿੰਘ) ਹੀ ਨਿਤਰਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਦੇਸ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਧਰਮ-ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਲਾਸ ਏਂਜਲਜ਼ ਵਿਖੇ ਉਲੰਪਿਕ ਖੇਡਾਂ (ਜੁਲਾਈ 1984) ਦੇ ਮੌਕੇ, ਐਲਾਨੀਆ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਭਾਰਤੀ ਟੀਮ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਲਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਜੇਕਰ 1990-91 ਵਿਚ, ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਬਲਕਾਨ ਖੇਤਰ ਦੇ 'ਕਰੋਸੀਆ' (Croatia) ਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਦੁਰਭਾਗ-ਪੂਰਨ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵੱਧ ਗਹਿਰਾ ਆਭਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1990 ਤਕ ਕਰੋਸੀਆ ਨੂੰ ਯੂਗੋਸਲਾਵੀਆ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 1991 ਵਿਚ ਕਰੋਸੀਆ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਟੈਨਿਸ ਖਿਡਾਰੀ ਗੋਰਨ ਇਵਾਨਿਜ਼ੇਵਿਕ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਜੋੜੀਦਾਰ ਗ਼ੋਰਨ ਪਰਪਿਕ ਸਮੇਤ, ਡੇਵਿਸ ਕੱਪ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਵਿਚ ਯੂਗੋਸਲਾਵੀਆ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਖੇਡਣ ਤੋਂ ਠੋਕਵਾਂ ਜੁਆਬ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਡੇਵਿਸ ਕੱਪ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਕੋਲੋਂ, ਯੂਗੋਸਲਾਵੀਆ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ ਰਾਜ 'ਕਰੋਸੀਆ' ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਖੇਡਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਮੰਗੀ ਸੀ। ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਕੋਈ ਠਿਕਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਗਦ ਗਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ, "ਮੈਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਕਰੋਸੀਆ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਖੇਡਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਹੁਣ ਜਦ ਮੇਰੀ ਇਹ ਮਨੋਕਾਮਨਾ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਰੋਮ ਰੋਮ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 'ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ' ਵੱਲੋਂ ਖੇਡਦਿਆਂ ਇਵਾਨਿਜ਼ੇਵਿਕ ਅੰਦਰ ਲੋਹੜੇ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਰੀ ਮੁਕਾਬਲਾ ਜਿੱਤਿਆ ਤਾਂ ਕਰੋਸੀਆ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕੌਮ ਹੀ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਂਦੀ ਸੜਕਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਕਲ ਆਈ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਕੌਮੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਜ਼ਲਾਲਤ ਭੋਗਦੇ ਆ ਰਹੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਅੱਥਰੂ ਵਗ ਤੁਰੇ ਸਨ। 1992 ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰੋਸੀਆ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕੌਮ ਦਾ ਚੰਨ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ ਸੀ!

ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਨਿਆਰਾਪਣ

ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਦਿਲੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦੋ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੱਥਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ, "ਸਿੱਖ ਲੋਕ ਈਸਾਈਆਂ ਜਾਂ ਅਰਬਾਂ ਵਾਂਗ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਾਂਗ ਵੀ, ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਖੇਤਰੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਰੰਗ ਨਸਲ ਜਾਂ ਜਾਤ, ਰੀਤ ਜਾਂ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ...ਅਤੇ ਕਿਉਂਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਕੇ, (ਸੁੰਗੜਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ) ਸਭਿਆਚਾਰ, ਨਸਲ ਜਾਂ ਜਾਤ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਸੌਖ ਨਾਲ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਸਮਾਜੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[8] ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਵੱਸੋਂ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਵਿਚਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਅਰਸੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਦਾ ਹੀ ਵੱਡੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਵੱਸਣਾ ਪਿਆ ਹੈ।[9] ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਤਨਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਗੜਬੜ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ 'ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ' ਤੇ 'ਵਤਨਪ੍ਰਸਤੀ' ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਉਹ ਸੌਖ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ, ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਨੱਥੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਮਸਤਕ ਵਿਚ 'ਆਪਣੇ ਵਤਨ' ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਹੰਢਣਸਾਰ ਬਿੰਬ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਤਨ ਨਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਹ 'ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਇੰਡੀਆ' ਦੇ ਸਿਰਨਾਵੇਂ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਤਨ ਤਸੱਵਰ ਕਰਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਹੀ ਘੁਸਪੈਂਠ ਕਰ ਗਈ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਰੂਪੀ 'ਮੁੰਦਰੀ' ਦੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ 'ਨਗ' ਨੁਮਾ ਹੈਸੀਅਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ। ਦੂਜੀ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ, ਭਾਵੇਂ ਹੋਰ ਧਰਮ ਵੀ, ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਦਰਜੇ ਤਕ, ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੇ ਪਕਿਆਈ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ। (ਨੌਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ)। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਲੱਗ-ਭਾਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਂਝ-ਭਾਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਜੇਕਰ ਇਕ ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ (ਆਟੇ ਵਿਚ ਲੂਣ ਬਰਾਬਰ) ਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੇ, ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਿੱਸੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਨਾ ਵੀ ਵਿਚਰਨਾ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ; ਅਰਥਾਤ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੇਕਰ ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਹਸਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਅਲੱਗ-ਭਾਵੀ ਸੋਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਮ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਦੋਂ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ

ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗ-ਸਮੂਹ ਹੱਥੋਂ ਅੰਤਾਂ ਦੇ ਜਬਰ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੱਧਯੁਗ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ), ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਬਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣ ਧਾਰ ਲੈਣ (ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਆਮ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।* ਸੋ ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਤੱਥਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਸਾਂਝ-ਭਾਵੀ ਖ਼ਾਸੇ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਰੁਚੀ ਕਦੇ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਫੜ ਸਕੀ। ਉਦੋਂ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅਰਥਾਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹੱਦ-ਬੰਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸੰਦੇਹ ਅਤੇ ਭੰਬਲਭੂਸਾ (ambiguity) ਲਗਾਤਾਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਅਲੱਗਪੁਣੇ' ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬੇਤਾਬ ਹੋਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਲਿਖਤਾਂ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਵੰਨਗੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ (1903) ਜਦ *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਪੱਕ ਚੁੱਕੀ ਰੀਤ ਮੁਤਾਬਕ, 'ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਲਿਖਤਾਂ ਉਚੇਚੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਛਾਪੀਆਂ, ਤਾਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਮਲੇ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਛਪਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ *ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ* ਵਿਚ ਕਈ ਲੇਖ ਲਿਖੇ ਸਨ। *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਦੇ ਕਿਸੇ 'ਮਹਾਸ਼ਾ' ਲਿਖਾਰੀ ਦੀਆਂ ਗੁੰਮਰਾਹ-ਕਰੂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਤਿੱਖਾ-ਭਰਵਾਂ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਜੋ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ 'ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦੁਬਿਧਾ ਤੇ ਉਲਝਣ ਸਾਫ਼ ਉਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਹ 'ਮਹਾਸ਼ਾ' ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਬੋਧਤ ਹੋਏ : "ਕੀ ਆਪ ਹਿੰਦੂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹੋ ਜੋ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ ? ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਫੇਰ ਜੇ ਆਪ ਆਖਦੇ ਹੋ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਊ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਗਊਆਂ ਦੇ ਪਾਲਨ ਪਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਊ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ...ਸੋ ਮਹਾਸ਼ਾ ਜੀ ਸਾਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਆਪ ਕਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮੰਨਦੇ ਹੋ ? ਜਦ ਸਾਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤਾਂ ਅਸੀਂ 'ਹਿੰਦੂ' ਪਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕੀ ਸਮਝੀਏ। ਪਰ ਇਹ ਸਮਝ ਕੇ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਹੀ ਇਸ ਦੇਸ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਤਮਾਮ ਕੌਮਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇਸ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਹੱਕ ਮੁਸਾਵੀ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਕਦੀ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਾਂ, ਸਗੋਂ ਸਵਰਗਵਾਸੀ

* 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਮੌਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਰਗ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਪਾਗਲਪਨ ਦੀ ਜੋ 'ਹਵਾ ਫਿਰ' ਗਈ ਸੀ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮੰਦਭਾਗਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਅਜੇ ਤਕ ਵੀ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ।

ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਪਟਿਆਲਾ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਵੱਡੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ...ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਤ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰਹਿਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਸਦਾਉਂਦੇ ਹਾਂ...ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਿਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਜੁਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਜੁਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਜੁਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕੌਮ ਵੀ ਸਦਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।"[10]

ਸੋ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ 'ਪਛਾਣ' ਦੇ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਸਫਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੇਯਕੀਨੀ ਤੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ 'ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੇਤਨਾ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਪਾਹ ਚੜ੍ਹ ਗਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਵਰਗ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਹੱਡੀਂ-ਬੈਠੇ ਇਸ ਰੋਗ ਦੀ ਤਸ਼ਖ਼ੀਸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ:

"ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ...ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਈ, ਫੇਰ ਸਿੱਖ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾਈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ...ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਹਨ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[11]

ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਅਚੇਤ ਪਰ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਲੈ ਵੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੁਰਾਹੇ ਨੇ ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਹੀ ਤਕੜੀ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਬਾਹੀ ਲੈ ਆਂਦੀ। ਇਸ ਲਾਗ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਰਾਹ-ਨੁਮਾ ਅਸੂਲ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਢੂੰਡਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਧਰਮ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ, ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ, ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ ਲੋੜਦੀ।"[12]

ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀਭਾਂਤ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬੇਹੱਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਇਹ ਵਿਗਾੜ ਹੋਰ ਵਧ ਗਿਆ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹਾ ਵੇਗ ਫੜ

ਗਿਆ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਕੁੱਝ ਨਾਮਵਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਪਰਾਸੰਗਕ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ 'ਮਰਜ਼' ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ

"ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਕਦਾਚਿਤ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ।"[13]

"ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਾਂ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਇਸ ਦੇਸ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਤੇ ਓਪਰਾ ਹੈ...ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਥਾਂ ਅਰਬ ਦਾ ਰੰਗ ਵਧੇਰੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਧਰਮ-ਬਦਲੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਂ ਨਾਮ ਵੀ ਅਰਬਾਂ ਵਰਗੇ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਘੋਰ ਪਾਪ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਆਤਮਘਾਤ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਲਈ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਮਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਉਹ ਸਵਾਮੀ ਹੈ। ਮੀਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਜੀਉਂਦਾ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ?...ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਤੇ ਉੱਜਲ ਵਿਰਸਾ ਜੋ ਕਿ ਨੇਕੀ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਤੇ ਬਾਪ ਦਾਦਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਚੱਲਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਕੇ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਸਰੂਪ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਮੋਹਰਾ ਤੇ ਚਾਲ ਢਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਨਾਲ ਮੱਤਭੇਦ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ...ਸਾਡੀ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਭਾਰਤ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਨਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ...ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਸ਼ਰਾਰਤਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ।"[14]

ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ

"ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਰਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਦੇਸ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਨੇਕੀ ਲਈ ਕਾਰਨਾਮੇ ਦਰਜ ਹਨ, ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਨੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਛ ਨੇ, ਅਤੇ ਯੁਗਾਂ ਪੁਰਾਣੀ ਇਸ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਨਾ ਨੇ, ਕਿ ਰੱਬ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ

ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਦੇਸ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਸੀ।"[15]

ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ

"ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਨਾਤਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਾਰਸ ਸਿੱਖ ਹੀ ਹਨ। ਸਿੱਖੀ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹਿੰਦੂ ਭੁੱਲੜ ਹਿੰਦੂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮੇਰੇ ਨਹੀਂ, ਅਸਾਡੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਚਿਰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨਾਲ ਝਗੜਿਆਂ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਸਦਾ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦੇ ਰਹੇ, 'ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਹੈਂ, ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਿੱਖ', ਅਰਥਾਤ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਹੋਏ ਆਦੀ ਸਨਾਤਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਾਂ।"[16]

"ਜਦੋਂ 1604 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬੀੜ ਬੱਧੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਵੇਦ ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੀ।"[17]

"ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨੇਮਕਾਰੀ ਬੰਧਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।"[18]

ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ

"ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਧਰਮ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਗੌਰਵਮਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਜੀਵ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਘੱਟ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਸੋਮੇ ਤੇ ਸਰੋਤ ਭਾਰਤੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਂਘਾਂ ਅੰਦਰ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਟੀਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰਨਾ ਸੀ।"[19]

ਪੰਥ ਅਤੇ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਸਵਾਲ

1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਜਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ, 'ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ' ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਤ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਜੋ ਵੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਛਾਪ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਨੁਕਸਦਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ, ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ,

'ਨਿਆਰੇਪਣ' ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਤਕੜਾ ਗੰਧਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ 'ਸਿੱਖ ਕੌਮ' ਅਤੇ 'ਸਿੱਖ ਪੰਥ' ਵਿਚਕਾਰ ਮਸਨੂਈ ਦੁਵੰਡ ਸਿਰਜ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, 'ਕੌਮ' ਅਤੇ 'ਪੰਥ' ਦੇ ਪਦਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਨਿਖੇੜਾ ਤੇ ਬਖੇੜਾ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ 'ਕਮਿਊਨਿਟੀ' ਅਤੇ 'ਕੌਮ' ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ 'ਸਿਧਾਂਤਕ' ਵਖਰੇਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਾਲ ਦੀ ਖੱਲ ਉਧੇੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[20] ਇਕ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਅਰਸਾ ਪਹਿਲਾਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਐੱਮ.ਏ. ਮੈਕਾਲਫ਼ ਨੇ ਇਕ ਵੇਰਾਂ ਇਕ ਬਿਰਧ ਸਿੱਖ ਅੱਗੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ 'ਪੰਥ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ?' ਸਿੱਖ ਬਜ਼ੁਰਗ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਾਵਪੂਰਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਪੰਥ ਦਾ ਸਹੀ ਮਤਲਬ ਸਮਝਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸਾਡਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਕੌਮੀਅਤ ਹੈ, ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਸਾਡਾ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੈ।"[21] ਧਰਮ ਅਤੇ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਇਹ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੁਮੇਲ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗੁਣ (essential attribute) ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ 'ਕੁੰਜੀ' ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸਹੀ ਮਤਲਬ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ, ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਕੌਮਵਾਦ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਝਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਮਤਲਬ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਿਵਾਜ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਨੋਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ, ਜਦ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸਈ ਰਾਜ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੂਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਝੂਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਚਸ਼ਮਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਣ ਦਾ ਖੋਟਾ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ (ਅਤੇ ਕਰਾਉਂਦੇ) ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਸਿੱਖ ਲੋਕ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਦੇਸ (ਪੰਜਾਬ) ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ, ਹੋਰਨਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵੀ ਛੋਟੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਬੱਝਾ ਸੀ। ਪਰ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉਲਟ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਉਹ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਿਰਕੇ, ਜਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।"[22]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਕ ਕੌਮੀਅਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਆਮ ਕੌਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੀ ਮੁਹੱਬਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਕੌਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਉੱਕਾ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਖਰੀ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਇਸ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ: "ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਘਰ (ਗੁਰਦੁਆਰੇ), ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (ਗੁਰਬਾਣੀ), ਗੁਰੂ ਕੀ ਨਗਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਵਤਨ (ਪੰਜਾਬ) ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਮਾਇਆ ਖੱਟਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ, ਜਾਂ

ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਮਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਜਾਨ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਰ ਘਟਨਾ ਦੀ ਤੈਅ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ, ਹਰ ਸਿੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਚਾਹੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[23] ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ (transnational) ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਠੋਸਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੁੱਝ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ "ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਾ-ਕੌਮੀ ਹਸਤੀ (transnational entity) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।"[24] ਇਸ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੱਚਾਈ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ," ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਬਣਾਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਹ ਦਸਤੂਰ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਫੈਲਾਉ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਾਮੂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਇਨਕਲਾਬ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।"[25] ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਦੱਖਣ ਤੇ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੋਇਆ।[26] ਪਰ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤਕ ਕੋਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸਥਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡੇ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉਪ-ਦੀਪ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਅਰਬ ਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤਕ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਸਾਰ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਤਕ ਬਕਾਇਦਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੇ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਜੋ ਰੁਖ਼ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ, ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਘੇਰਾ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸ਼ਾਖ਼ਾਵਾਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ ਕਰ ਲਈ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਹਿਣ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੰਨੀਆਂ ਉੱਤੇ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੇ, ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਜੋ ਵਹਿਣ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ, ਇਹ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ। ਲਗਭਗ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਹੀ ਲੜਿਆ ਗਿਆ। ਮੁੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਥਿਏਟਰ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਸਾਰੀ ਭਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖ—ਖੇਤਰ, ਬੋਲੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਲੋਕਾਚਾਰ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ—ਤੋਂ ਇਕ ਗਠਵੇਂ ਤੇ ਗੁੰਦਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਏਨੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ (ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਪਿਤਾ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੀ ਮਾਤਾ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੀ ਬੋਲੀ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਦੇਸ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਭੇਸ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਗ੍ਰੰਥ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਜੈਕਾਰਾ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਕੌਮੀ ਬੋਲਾ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝਾ ਨਿਸ਼ਾਨ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਆਦਰਸ਼, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੇ ਮਨੋਭਾਵ, ਆਦਿ ਆਦਿ) ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹਰ-ਥਾਂਵੀਂ (universal) ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਆਤਮਕ ਸਾਂਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਫੁਲਵਾੜੀ' ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਜਿੰਨਾ ਲਹੂ ਵਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਤ-ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਵਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, 1945 ਵਿਚ, ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ 'ਸਪਰੂ ਕਮੇਟੀ' ਨੂੰ ਸੌਂਪੇ ਗਏ ਯਾਦ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ 'ਸੱਭੇ ਕੁੱਝ' ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਘਰ', ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਸਰ ਜ਼ਮੀਨ', ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਜਿਸਮ, ਰੂਹ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ'।[27] ਇਹ ਖ਼ਾਲੀ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿੱਗਰ ਅਨੁਭਵ ਖੜਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਵਜੂਦ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਅੰਗਾਂ (components) ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਜਦ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਦੁਫੇੜ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸ਼ੰਕੇ ਤੇ ਰੋਲ-ਘਚੋਲੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੁਝਾਨ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ, ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਉਪਰੰਤ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਔਕੜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦੁਬਿਧਾ ਜਾਂ ਸ਼ੰਕੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਏ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ-ਮੱਤ ਅਤੇ ਇਕ-ਚਿੱਤ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਰਤੀ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ "ਰਾਜੁ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ" ਦੇ ਗੁਰ-ਵਾਕ ਅੰਦਰ "ਜਿਥੇ ਇਸ ਨਿਸ਼ਕਾਮਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਨਾ ਰਾਜ ਅਤੇ ਨਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਸਥਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਕੋਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣਤਾ ਲਈ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਉਸ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।"[28] ਰਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਦੁਬਿਧਾ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਹੋਏ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤੀਸਰੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ)। ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਦਤਰ ਹੋ ਗਈ।

ਪੰਥਪ੍ਰਸਤੀ ਬਨਾਮ ਰਾਜ-ਭਗਤੀ

1947 ਵਿਚ ਜਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਨੱਥੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੁੰਝਲ ਖੜੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਣ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਦਬਾਅ ਪੈਣ ਲੱਗਾ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਸਿੱਖ ਜਦ ਹਰ ਰੋਜ਼, ਸੁਬ੍ਹਾ ਸ਼ਾਮ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੁੜ ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਅਰਦਾਸ ਭਾਵੇਂ ਸਭਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਮੰਗਲ ਵੀ ਹੈ, ਕੌਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਵੀ ਹੈ, ਪੰਥਕ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵੀ ਹੈ, ਤੇ ਹਰ ਸਿੱਖ ਲਈ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ।"[29] ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਦਾ ਜੀਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਸਮਾਰਕ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਝੱਲੇ ਗਏ ਦਸੌਂਟਿਆਂ, ਹਾਸਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ, ਸ਼ਾਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਚਿਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਰਜੀਵੜਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਲਈ "ਧਰਮ ਹੇਤ ਸੀਸ ਦਿੱਤੇ, ਬੰਦ ਬੰਦ ਕਟਾਏ, ਖੋਪਰੀਆਂ ਲੁਹਾਈਆਂ, ਚਰਖੜੀਆਂ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ, ਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਚਿਰਾਏ ਗਏ, ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਸਿੱਖੀ ਕੇਸਾਂ ਸੁਆਸਾਂ ਨਾਲ ਨਿਬਾਹੀ।" ਸਿੱਖ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਮਾਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਨਿਹੋਰਾ ਮਾਰਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਪੰਥ ਕੀ ਜੀਤ... ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਕੇ ਬੋਲ ਬਾਲੇ...ਚੌਂਕੀਆਂ, ਝੰਡੇ, ਬੁੰਗੇ, ਜੁਗੋ ਜੁਗ ਅਟੱਲ, ਧਰਮ ਕਾ ਜੈਕਾਰ," ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਦੇ ਵਿਚ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣਾ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਕੀ ਰਹੇ ਨ ਕੋਇ, ਖ਼ੁਆਰ ਹੋਏ ਸਭ ਮਿਲਹਿੰਗੇ ਬਚੇ ਸ਼ਰਨ ਜੋ ਹੋਇ," ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹਰ ਉਸ ਹੁਕਮਰਾਨ ਵਰਗ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਅੰਦਰ ਹੌਲ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਦੂਬੇਲ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਅੰਦਰ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਦੋਹਰਾ ਪੜ੍ਹਨ ਉੱਤੇ ਮਨਾਹੀ ਲਾਉਣ ਦੇ ਤੱਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਤੀਸਰੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੀ ਮਨਾਹੀ ਲਾਉਣ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਯਤਨ ਤਾਂ

ਘੱਟ ਕੀਤੇ*, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਨਾਖ਼ੁਸ਼ੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਜਾਗ ਪੈਣ ਦਾ ਕੋਈ, ਹਕੀਕੀ ਜਾਂ ਮਨੋਕਲਪਿਤ, ਖ਼ਤਰਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦੇਸ ਅੰਦਰ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਆਪਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ 'ਧਰਮ ਯੁੱਧ' ਮੋਰਚੇ ਤਕ, ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਇਸ ਦੋਹਰੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗੋਲਾਬਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। 1982 ਵਿਚ ਅਰੁਨ ਸ਼ੋਰੀ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਜਮਾਂਦਰੂ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਰੁਚੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ, ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਘਿਨਾਉਣਾ ਹਮਲਾਵਰ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਈ ਭੜਕਾਊ ਲੇਖ ਲਿਖੇ। ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਛਪਦੇ ਇਕ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਸੰਪਾਦਕ (ਜੈ ਪਰਕਾਸ਼) ਨੇ ਤਾਂ ਹੱਦ ਹੀ ਮੁਕਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। 7 ਦਸੰਬਰ 1985 ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸੰਪਾਦਕੀ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਅੰਦਰ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਦਾ ਉੱਚਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਬਦਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਥੋਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਦੇਸ਼ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ' ਗਰਦਾਨਣ ਤਕ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੋਸ਼ ਲਈ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਸਜ਼ਾ ਸੁਝਾਈ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ: "ਰਿਵਾਜਨ ਦੇਸ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਖੜੇ ਕਰਕੇ ਉਡਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਕਲਮ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ...ਪਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਸੀਂ ਕਿੰਨੇ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੀ ਬਕਬਕ ਸੁਣਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤਾਂ ਕੀ ਕੱਟਣੇ ਸੀ, ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੱਟ ਸਕੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਬਕਵਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਅਸਮਰਥ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ।"[30]

ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਦੇ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਛਾਪ ਕੇ ਵੰਡਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਤੇ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਜਗ੍ਹਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਦੁਬੇਲ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਹਕੂਮਤੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪਰ ਕੁੱਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ (ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ) ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਮਾਜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਰਣਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਜਰਬੇ 'ਚੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹਕੂਮਤੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਅਸਰ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਮਾਰੂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 1947 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਜੋ

* 1949 ਵਿਚ ਜਦ ਕਾਂਗਰਸੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਨੰਗੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਊਧਮ ਸਿੰਘ ਨਾਗੋਕੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਕੰਟਰੋਲ ਹੇਠਲੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੋਹਰੇ ਉੱਤੇ ਮਨਾਹੀ ਲਾਉਣ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਲਈ ਨਾਕਾਮ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਉਘੜਵਾਂ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅੰਤਰ ਆਇਆ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਆਜ਼ਾਦ' ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿੱਖੇ ਸਰਕਾਰੀ ਜਬਰ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਵਿਚਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ 1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਕ ਨਿਗੂਣੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਝੱਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਆਗੂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਗਿਣਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਵਰਗ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਦਬਦਬਾ ਮੰਨਦੇ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਹਕੂਮਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁੱਭਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, 1961 ਵਿਚ ਜਦ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਗੂ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਹੁਡਿਆਰਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੀ ਹੱਕੀ ਮੰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਨਹੱਕੇ ਰਵੱਈਏ ਵਿਰੁੱਧ ਔਖ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਡਰਾਵੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, 'ਸਿੱਖ ਸਟੇਟ' ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਤਲਾ ਜਿਹਾ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਬਿਆਨ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ, ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਤੁਰੰਤ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਚੀਕਵਾਂ ਬਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਦੇਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੂਕ ਕੂਕ ਕੇ ਕਹਿਣਾ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਮੈਂ ਕਿੰਨੀ ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਸਟੇਟ ਦੇਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਾਸਰ ਠੁਕਰਾ ਦੇਵਾਂਗਾ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮੈਂ ਅਜਿਹੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਾਂਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਭਾਰਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਹੋਰ।"[31]

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਹੀ (ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ) ਪੱਛਮ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅੱਗੇ ਗੋਡੇ ਟੇਕ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਝ ਵਿਲੱਖਣ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਅਮਲ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਰਵਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤਿਆਗਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਾਜ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸੈਕੂਲਰ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਰਾਹ ਡੱਕਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣਾ', ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਅਸੰਪਰਦਾਇਕ (ਸੈਕੂਲਰ) ਦਿੱਖ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਲਈ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਧਰਮ-ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਕਿ, ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵੈਸੇ ਹੀ ਰਾਜ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸੈਕੂਲਰ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਬਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ; ਦੂਜਾ, ਇਹ ਸੰਯੁਕਤ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ

ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਟਕਰਾਅ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਸੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਕਰਨਗੇ' ਨਹੀਂ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ: ਕਿ ਸਦਾ 'ਸ਼ੁੱਧ' ਹੀ ਰਾਜ ਕਰਨਗੇ।[32] ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬੀਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਹਰਾ ਵੀ ਮਗਰਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ (ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਫ਼ਰੁੱਖ਼ਸੀਅਰ ਆਦਿ) ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਜੋਕੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਉਮੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲੈਣਾ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।[33] ਪ੍ਰੋ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਦਿੱਲੀ) ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ: "ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੱਤ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਉਸਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਰੁਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਰੁਤੀ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮੇਂ ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਉਕਰਿਆ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ।"[34] ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਦੋਹਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਠੋਸ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: " 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਉੱਚਾਰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਤਾਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਮਾਹ ਭਰਦਾ ਰਹੇਗਾ...ਮਹਾਨ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਜੋਧਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸੇਧਾਂ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਸਿਖਿਅਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਦੇਸਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਮਾਂ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਉਹ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਹਨ, ਦੇ ਸਮਸਤ ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੇ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦੁਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[35]

1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਵੀ ਕਦੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ, ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ, ਨੇ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ, ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਤੇ ਸੁਆਲ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕਦੇ ਢਿੱਲ ਜਾਂ ਉਕਾਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀ। ਸ: ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ ਭਾਰਤੀ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਅੰਦਰ

ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਮੰਗ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ "ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਇਹ ਦੋਹਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦੀ ਮਚਲ ਰਹੀ ਤਾਂਘ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮੁਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਝੂਠ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਅੱਗੇ'। ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਚਮੁੱਚ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਕੁਚਲ ਦੇਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੀਲ ਕਰ ਦੇਣ ਅਤੇ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਗਾਇਣ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਜੁਰਮ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦੇਣ।"[36]

ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲੱਖ ਸਫ਼ਾਈਆਂ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਸ਼ੰਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਨਵਿਰਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਹੋ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ "ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸਦਾ ਰਾਜ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ।"[37] ਇਸੇ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ 1984 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਸਿੱਖ ਸਟੂਡੈਂਟਸ ਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤੀ ਨਿਆਂ ਪਾਲਕਾ ਨੇ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ ਕਿ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਕਥਨ ਖ਼ਾਲਸਤਾਨ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਪੂਰਵ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[38] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਮਸਲੇ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬੇਗਾਨੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰਨੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦੀ ਸਪਿਰਿਟ ਦਾ ਰਾਜ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਅਟੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਉਲਝਣ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਨਮਜਾਤ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਆ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਅਲੱਗ ਹੈ। "ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਜੀਵ ਪਰੇਰਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਹਨ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਹਨ।"[39] ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਿੱਖ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੇਸ ਜਾਂ ਰਾਜ ਨਾਲ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲਵੇਗਾ। ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ:

"ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਗਵਾਂਢੀ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਉਪਕਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵਜੋਂ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹੋ ਕੇ ਦੇਸ ਨਮਿਤ ਧਰਮ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਧਰਮ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਨਾਲ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਚਲਾਈ ਰਹੁ-ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਪੂਰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ...ਅਸੀਂ ਅਨਿਆਈ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜ-ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਤੇ ਨਿਆਇਕਾਰੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਗਰਦੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ

ਰਾਜ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਧਰਮ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਡੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਮਦ ਦੇ ਧੱਕੇ ਅਤੇ ਧਿੰਗੋਜ਼ੋਰੀ ਨਾਲ ਅਨਿਆਈ ਹੱਥ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਰਾਜ ਦੀ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੜ੍ਹ ਉਖੇੜ ਦੇਣੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਕ (ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ) ਦੀ ਖ਼ਲਕਤ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਦੇਖ ਕੇ ਸੁਖੀ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਦੁਖੀ ਦੇਖ ਕੇ ਦੁਖੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖ ਦਾ ਦਾਰੂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਰਨਾ ਪੂਰਨ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹਿ ਕੇ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਸਹਿਤ ਗੁਰਮਤਿ ਅਸੂਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ।"[40] ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ: "ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਹੈ। ਉਹ ਜੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਜੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਤਿਆਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ, ਬਾਹਰਲੇ ਜੰਗ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰਨੀ, ਭੈਅ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਸ-ਮੁਗਧ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਣਾ ਸਿੱਖ ਲਈ ਸੁਆਰਥ, ਹੀਣਤਾ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।"[41]

ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਲਈ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿ ਸਕਣਾ ਸੁਖਾਲਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਜਦ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਅੰਦਰ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਰਾਜ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਜਾਂ ਭੈਅ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਪੰਥ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਰਾਜ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਕਰੁਚੀਆਂ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਖ, ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਅਨਮਤੀਆ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਐਲਾਨੀਆ ਇਕਬਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਥਿੜਕਣ ਅਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਉਣ, ਜਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਪਰਦਾਪੋਸ਼ੀ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਝੂਠ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਝੂਠ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਘੱਟ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਵੱਧ ਬੋਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਤੋਪਾਂ ਤੇ ਟੈਂਕਾਂ ਨਾਲ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਦੇਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਤਬਾਹੀ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਨੰਗਾ ਨਾਚ ਨੱਚਣ ਮੌਕੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲਾਂ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਮਾਰ ਪਲਟਣਾਂ' ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਸਿਵਲ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ 'ਰਾਜ ਧਰਮ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਅਧਰਮੀ ਕਾਰੇ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਦਿਲੋਂ ਜਾਨ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਕਾਂਗਰਸੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਉਸ ਘੜੀ ਮੌਕੇ ਆਪਣੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਬੇਹਯਾਈ ਨਾਲ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਢੁਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਢੁਕਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅਰੁਨ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।*

* ਮੁੰਬਈ ਤੋਂ ਛਪਦੇ ਇਕ ਰਸਾਲੇ (*Imprint*) ਨਾਲ ਇੰਟਰਵਿਊ ਦੌਰਾਨ ਅਰੁਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਿੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਇਆ ਸੀ ਕਿ "ਅਸੀਂ ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਾਣੂ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਕੁ ਗੱਲਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਹਾਂ। ☛

ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਤੇ ਮਨਘੜਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ ਭੁਲੇਖੇ ਪਾਲਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਸਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰੁਚੀ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਉੱਚਿਤ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਰਾਜ ਨੂੰ 'ਨਿਆਂਕਾਰੀ' ਤੇ 'ਲੋਕ ਹਿਤਕਾਰੀ' ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ, ਅਥਵਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ਼ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਉਪਰੰਤ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਚੌਧਰ ਹੇਠ ਭਾਰਤੀ ਗਣਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਫ਼ਹਿਮੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਵਿਦਵਾਨ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਜਿਸਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਭਰ ਜਹਾਦ ਵਿੱਢੀ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਨੇ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਨੰਤ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਮੁਦਰਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾਰੀ ਘਾਟੇ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਜੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪੈਪਸੂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਉਪ ਰਾਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਆਸ ਕਰ ਸਕੇ ਹਨ, ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ, ਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈ ਕੇ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਮੰਤਰੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸੀਟਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਹਾਸਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਮੰਤਰੀ ਮੰਡਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ...ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕੌਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਵਿੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ।"[42] ਨਿਗੂਣੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਬਿਨਾਅ 'ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਔਕਾਤ' ਦਾ ਚੇਤਾ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਸਮਸਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਧਮਕੀ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣਗੇ ਤੇ ਝਗੜੇ ਝਗੜਿਆਂ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਘ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਸੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ।"[43]

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ (ਜਾਂ ਵਰਗ-ਸਮੂਹ) ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਬਦਨਸੀਬੀ ਦਾ ਜਦ ਕੋਈ ਹੱਲ ਸੰਭਵ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਬਦਨਸੀਬੀ ਬਾਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ਨਸੀਬੀ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜ ਲੈਣ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਭਾਰਤੀ ਗਣਰਾਜ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਭਵਿੱਖ

☛ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੱਲ ਕਰ ਲਵੋ, ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਸੈਕੂਲਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਹਾਂ। ਕੋਈ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਉਂ ਕਹੇ, ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉੱਚ ਪਾਏ ਦੀ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਹਾਂ।"

—Tariq Ali, *The Nehrus and the Gandhis—An Indian Dynasty*, p. [illegible]

ਬਾਰੇ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਖਦਾਈ ਸੱਚ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਖਾਵਾਂ ਬਦਲ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੰਦਾ। ਜੇਕਰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਘ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਬਹੁਤਾ ਉੱਜਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਘ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਕੋਈ ਠੋਸ ਅਤੇ ਅਮਲਯੋਗ ਤਜਵੀਜ਼ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਪਾਲਣੀਆਂ (ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਨੀਆਂ) ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਤਾੜਨਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਤਿਵਚਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ 'ਸ਼ੁੱਧ' ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ :

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ 'ਸਮਰਾਟ ਵਿਦਵਾਨ' ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ 1950 ਵਿਚ 'ਪੰਥ ਲਈ ਠੀਕ ਰਾਹ' ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੁੱਲ ਚੜ੍ਹਾਏ :

> "ਹੁਣ ਦੇਸ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਸ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣਗੇ। ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੰਸਾਰਕ (ਸੈਕੂਲਰ) ਹੋਵੇਗਾ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਜੇ ਕਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਸੀ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕੂ ਮੰਗਾਂ ਛੱਡ ਦੇਣ...ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਜੋ ਵੀ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਲਾਭ ਲੈਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰੇਗੀ। ਪਰ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਖ ਖਿਚੜੀ ਪਕਾਣੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸਫਲਤਾ ਅੱਗੇ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੇਗੀ।"[44]

ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ 'ਬੇਤਾਜ ਬਾਦਸ਼ਾਹ' ਬਾਬਾ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਨੇ 26 ਜਨਵਰੀ 1950 ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਕ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ :

> "ਇਕ ਸਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੋਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਗਣਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਚਿਤਵਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਭਰ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲੀ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਗਣਰਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਇਕ ਜੀਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਨੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਂ ਆਸ ਤੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਅੱਜ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਵਾਂਗੇ।"[45]

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਨਾਮਵਰ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਪਾਠ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬਾਤ-ਗੁਧੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ :

> "ਹਰ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੇ। ਕੇਵਲ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਮਲੀ ਵਰਤਾਵ ਨਾਲ ਭੀ। ਹਰ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਵੀਚਾਰ ਕਰਨੀ ਲੋੜੀਏ ਕਿ ਲਗਪਗ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਹਿੰਦ ਦਾ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਯੋਧਿਆਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਕਮਾਂਡ ਹੇਠਾਂ ਕੀਕੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਵਹਾ

ਕੇ ਕੱਢਿਆ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਾਪਸ ਆਂਦੀ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸਦਾ ਲਈ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਸਿਰ ਸੋਭਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਫੇਰ ਸੋਚ ਕਰਨੀ ਲੋੜੀਏ ਕਿ ਉਹ ਮਹਿੰਗੀ ਆਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕੀਕੂੰ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ ਟਰੇਟਰਾਂ (ਦੇਸ਼ ਘਾਤਕਾਂ) ਨੇ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਗੁਆ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੁਣ ਫੇਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆਈ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੀਆਂ ਲਈ ਹੁਣ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਿਤਨੀ ਕੀਮਤੀ ਹੈ ਤੇ ਕੀਕੂੰ ਸੂਮ ਦੇ ਧਨ ਵਾਂਗੂ ਸੰਭਾਲਣੇ ਯੋਗ ਹੈ।"[46]

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਾਰੇ ਨਿਆਰੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ:

"ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਹੁਣ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਮੁਲਕ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਜਮਹੂਰੀ ਗਣਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਤੇ ਮੌਕੇ ਮੁਹੱਈਆ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ।"[47]

ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਇਹ ਦਲੇਰ ਨਿਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ:

"1950 ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੰਵਿਧਾਨ ਸਿੱਖੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।"[48]

ਉਮੀਦਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਇੰਦਰਜਾਲ

ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਨਾਮਵਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਮੀਦਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਝੂਠੀਆਂ ਅਥਵਾ ਖੋਖਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਭਨਾਂ ਵਿਤਕਰਿਆਂ, ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਧੱਕੇ ਧੋੜਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਗਣਰਾਜ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ, ਭਾਵੇਂ ਸੀਮਤ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਨਸੀਬ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਾਨੂੰਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ। ਲੁਕਵੀਂ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਉੱਚੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਤਕ ਅਪੜਨ ਦੇ ਰਾਹ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹਨ।[49] ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨਿਆਂ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸਿਖਿਆ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਖੇਡਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਤਕੜਾ ਨਾਂ ਕਮਾਇਆ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਚੋਣਵੇਂ ਸਿੱਖ, ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ, ਭਾਰਤੀ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਹੁਦੇ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ 'ਚੋਂ ਦੋ ਤੱਥ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ, ਕਿ ਆਪਣੇ ਉਘੜਵੇਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਖ਼ਾਸੇ ਅਤੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਰਲਾਉਣ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਚੋਖੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਨਾਢ ਤੇ ਕੁਲੀਨ ਪਰਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਤਾਕਤਵਰ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਤਾਂਘ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ (Geertz) ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਕੁਲੀਨ ਪਰਤ ਜਦ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਉਸ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ

ਦੇ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਵੱਡਾ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ, ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੌਮੀ ਸੋਝੀ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਧੁੰਦਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖੁੰਢੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[50] ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਉਸਦੀ ਹਕੀਕੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਭਰਮ-ਗ੍ਰੱਸੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਾਕਤ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਰਲੇਵੇਂ ਦਾ ਅਮਲ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਫ਼ਰਵਰੀ 2005 ਵਿਚ ਜਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰਾਂ ਇਕ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲ (ਜਨਰਲ ਜੇ.ਜੇ. ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੈਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸਰਦਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਸਿੱਖ ਸਟੇਟ ਦੀ ਮੰਗ ਦੀ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਸ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜ ਸਭਾ ਦੀ ਮੈਂਬਰੀ ਨੂੰ ਹਕਾਰਤ ਨਾਲ ਲੱਤ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧੀਕੀਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਇਸ 'ਮਿਹਰਬਾਨੀ' ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਥਾਈ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਕਾਲਮ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ : "ਜਨਰਲ ਜੇ.ਜੇ. ਸਿੰਘ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੈਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਮਾਂਡਰ-ਇਨ-ਚੀਫ਼ ਵਜੋਂ ਨਿਯੁਕਤੀ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਸਿਰਫਿਰਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਝੂਠੇ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦਾ ਭੋਗ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਸਿਖਰਲੇ ਅਹੁਦੇ ਦੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾ ਸੌਂਪੇ ਜਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਸਿੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਏਅਰ ਚੀਫ਼ ਮਾਰਸ਼ਲ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸੈਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਅੰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜੋਂ ਵਧਵੀਂ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਘੱਟ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੁਅੱਸਬ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।"[51] ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਪੱਖਪਾਤ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਕੋਈ ਰਾਜ ਜਦ ਕਿਸੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕੁਲੀਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਕੁ ਵੱਕਾਰੀ ਅਹੁਦਿਆਂ ਦੇ 'ਮੇਵਿਆਂ' ਨਾਲ ਰਿਝਾਉਣ (psychological gratification) ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ, ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸੰਬੰਧਿਤ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਜੋਸ਼ ਮੱਠਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਨਵ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਕਿਸੇ ਕੌਮੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ, ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਲੋਕ ਮਾੜਾ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਨਾਲ ਦੇਖੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਉਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੇ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ (integration) ਦੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[52] ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ, ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ (ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ) ਦੀਆਂ ਸਫਾਂ ਅੰਦਰ ਰੋਸ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਮੌਕੇ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਰਾਜ ਦੁਆਰਾ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ, ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵੱਧ ਚੁੱਭਵੀਂ ਹਰਕਤ ਉਸ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕੁਲੀਨ ਪਰਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਰੋਸ ਤੇ ਬਿਗਾਨਗੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ (ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਕਿ ਜੂਨ ਅਤੇ ਨਵੰਬਰ 1984 ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਦਸੰਬਰ 1992 ਵਿਚ, ਜਦ ਬਾਬਰੀ ਮਸਜਿਦ ਢਾਹੀ ਗਈ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ)। ਪਰ ਜੇਕਰ ਰਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਨੀਤੀ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਇਹ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਬਹੁਤੀ ਮਿਆਦ ਨਹੀਂ ਹੰਢਾਅ ਪਾਉਂਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਮੁੜ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਪਰਤ ਜਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ (force of inertia) ਜ਼ੋਰ ਮਾਰ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮੀ ਉੱਤੇ ਤਕੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

•

12

ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੀ ਆਮਦ

ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਵਰਤਾਰਾ

ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ, ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਅਸਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਅਸੀਂ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗਾਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਛਾਅ ਜਾਣ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਵੇਰਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਹਿਣ ਪਹਿਲਾਂ ਲੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਤਹ ਦੇ ਹੇਠਾਂ, ਅੰਦਰੋ-ਅੰਦਰ ਰਮਦਾ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕੜ ਤੋੜ ਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਧਾਰਾ ਬਣ ਕੇ ਵਗਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਅਮਲ ਕਦੇ ਵੀ ਨਿਰਾ ਪੂਰਾ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਆਗੂ-ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਰੋਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੀਡਰੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੱਬੇ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਤੇ ਅਰਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਪ੍ਰੇਰਣਾਮਈ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਤਾਅ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ, ਜਾਂ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਰਮਦੀ ਆ ਰਹੀ ਕਿਸੇ ਲੁਪਤ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਹਿਣ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਾ ਮਹਿਜ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦੱਬੇ ਹੋਏ ਅਰਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣ ਵਰਗੀ ਹੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੱਥਲੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਧਿਆਨ-ਪੂਰਬਕ ਪਾਠ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ 130 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵਗਦੀ ਆ ਰਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਧਾਰਾ ਦਾ ਉਲਟੇ-ਰੁਖ਼ ਮੂੰਹ ਭੁੰਆਂ ਦੇਣ ਅਤੇ ਲੰਮੇ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁੱਤੀ ਪਈ ਕੌਮ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਕੇ ਡੂੰਘੀ ਨੀਂਦ ਤੋਂ ਜਗਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਅਸਚਰਜ ਕਰਾਮਾਤ ਸੀ। ਆਓ ਦੇਖੀਏ ਕਿਵੇਂ ?

1849 ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਹੱਥੋਂ ਖੁਹਾ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਪਾਤਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 1857 ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਵਰਗ ਨੇ ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜੀਵਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, 1871 ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਕੂਕਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦਾ ਇਕ ਸਾਹਸੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੁਚਲ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਇਹ

ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਯਤਨ, ਵੀਰਤਾ ਭਰੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 100 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਰਸੇ ਤਕ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ, ਸਮੂਹਕ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਪਾਤਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਨਾ ਕਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਮਲੀ ਯਤਨ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਜੋ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਹਿਣ ਵਗੇ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ਼ਾਇਬ ਰਿਹਾ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਰਗ, ਅੱਡ-ਅੱਡ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਗ਼ਲਬੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਪਣਾ ਗੁੱਸਾ ਤੇ ਰੋਹ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਚੱਲੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰਾਜਸੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੇ ਜੁਝਾਰੂਪੁਣੇ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਛਮੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਅੰਦਰ 'ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ' ਦੀ ਲਹਿਰ (1905) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਜਾਨਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਉਭਾਰ; 'ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ' (1914-15) ਦੇ ਵੱਲੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 'ਗ਼ਦਰ' ਮਚਾਉਣ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਕ ਅਸਫਲ, ਪਰ ਜਾਂਬਾਜ਼, ਕੋਸ਼ਿਸ਼; ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਦੁਆਬਾ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਸਿਰਲੱਥ ਯੋਧਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੀ ਗਈ (1925-26) 'ਬੱਬਰ ਭਬਕ'; ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ (1926-31) ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨਾਮੇ, ਆਦਿ ਸਭ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਉਘੜਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਹੀ ਸੇਵਾ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਕਾਰਜ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੁਰਹਿਤ ਦੇ ਭਾਵ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਧੁੱਸ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚੁਥਾਈ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘਾੜਨ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਬੇਹੱਦ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ, ਜੋ ਬੇਹੱਦ ਧੁੰਦੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ, ਮੁੜ ਸਾਣ ਉੱਤੇ ਲੱਗ ਗਈ। ਪਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹੀ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤਾਈਆਂ ਨੇ, ਇਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੋਂ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕਾਇਆਪਲਟੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਡੱਕਾ ਲਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤਾਂ ਭਲੇ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਪੰਥ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਜਜ਼ਬਾ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਵਿਸੰਗਤੀ (anamoly) ਨੇ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ

ਭਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਨੀ, ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੇਠੀ ਵੀ, ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਸੰਤ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮਸਤੂਆਣਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਤਕੜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਤਰੰਗ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਉਤਸ਼ਾਹਪੂਰਨ ਨਤੀਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਸੰਤ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਦਕਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਭਾਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਚਾਅ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਢਾਲਣ ਦਾ ਪਰਬਲ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਇਕ 'ਕੱਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਪਿਆਰ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਜਾਗਰਤ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਇਹ ਅਨੋਖੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉੱਦਮ ਦਾ ਮਨਫ਼ੀ ਪੱਖ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਝਰੀਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸੰਤ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦਾ ਝੂਠਾ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੰਡਤ ਮਦਨ ਮੋਹਨ ਮਾਲਵੀਆ ਵੱਲੋਂ ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਸੰਤ ਜੀ ਦਾ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਲੈਣ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ, ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੀ ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਜੋ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ, ਉਹ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਸਾਡੇ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਪੜਚੋਲਵਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖੋਂ, ਸੰਤ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣਾ ਨਹੀਂ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਸੰਤ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਜੋ ਵਡਮੁੱਲੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਭੁਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਇਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਾਰੂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੌਂਅ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਣਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਅਸੀਂ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮਿੱਥ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਾਂ ਕਿ, "ਹਰ ਕਾਲ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਘਟੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਸਿਆਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਸਿਆਣਾ ਘੱਟ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1]

ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੇਧ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤ੍ਰੈਲੜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ* ਅੰਦਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ।

---

* *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ: ਇਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੱਕ* (2003)।

ਪਹਾੜ ਜਿੱਡਾ ਕੰਮ

ਸੋ ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਆਭਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਮੰਚ 'ਤੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਮੌਕੇ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਹਾੜ ਜਿੱਡਾ ਕਾਰਜ ਖੜਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਵੱਡੀਆਂ ਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਅੰਤਰਗਾਮੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ ਸ਼ੱਕਤੀਆਂ, ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਈ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਲਾਉਣਾ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਖਾਲਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਹੌਸਲਾ ਤੇ ਸੂਰਮਤਾਈ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਮੁੱਢਲਾ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਹ 'ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ' ਸਨ ਜਾਂ 'ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ', ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨ ਧਾਰਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਲਾਉਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। (ਇਹ ਸੱਚ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ, ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿਚ ਉੱਠੀ ਨਕਸਲੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ)। ਪਰ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉੱਠੀ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨ ਜਿਸ ਕਾਜ਼ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਕਾਜ਼ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਬੇਹੱਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਸੋ ਜੇਕਰ ਨਿਰੋਲ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰਬੰਦੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਬਦੇਸ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜੀਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਸੀ ਝੋਲੀਚੁੱਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਸੰਖਿਆ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ, ਲੱਖਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਘੁਲਾਟੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਸ ਦੀ ਚਾਲ੍ਹੀ ਕਰੋੜ ਜਨਤਾ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਹਾਸਲ ਸੀ, ਜੰਗ ਅੰਦਰ ਜਿਸ ਦਾ ਰੱਬ ਵਰਗਾ ਆਸਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਬਿਖਮ ਤੇ ਕਠੋਰ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਦ ਬੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ, ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਸ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਖ਼ਸਤਾ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਬਸਤੀਆਨਾ ਹਕੂਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਇਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ, ਸੰਗਠਿਤ ਤੇ ਪਰਮਾਣਿਤ ਸਟੇਟ ਸੀ ਜੋ, ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਵੰਗਾਰ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸਮਰੱਥਾ, ਰੁਚੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਵਖਰੇਵਾਂ ਇਹ, ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਕਾਜ਼ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਕਾਜ਼ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ (ਵਰਗ) ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਲਟੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦੇਸ ਦੀ ਅੱਸੀ ਕਰੋੜ

ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਉਸ ਕਾਜ਼ ਨੂੰ ਤਿੱਖੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲੈਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀਆਂ ਕੱਟੜ ਫ਼ਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਤਿੰਨ ਅਹਿਮ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਿਸ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ ਉਹ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਮਰਨੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਸਤੀਆਨਾ ਹਕੂਮਤਾਂ, ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਅੰਦਰ ਹੀ, ਆਪਣਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਸਮੇਟਣ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ, ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਆਢਾ ਲਾਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਜਿੰਦ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਜਵਾਨੀ ਵਾਲਾ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਤਾਣ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਧੂ ਤੱਥ ਇਹ ਕਿ ਉਸ (ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ) ਨੂੰ, ਉਸ ਲੜਾਈ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਇਕ ਤਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਦੋਨਾਂ ਹੀ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਂ (ਕਾਲ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਅਤਿ ਦੇ ਨਿਖੇੜੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਜੋਬਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਦੇ ਇਕਦਮ ਉਲਟ ਸੀ। ਜਿਸ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਲੜਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਹ ਪੁਰਾਣਾ ਰਵਾਇਤੀ ਨਮੂਨੇ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਨਵੀਂ ਵੰਨਗੀ ਦਾ 'ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਵਾਦ' (internal colonialism) ਸੀ, ਜੋ ਪੁਰਾਣੇ ਰਵਾਇਤੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਾਲੋਂ, ਕਈ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ, ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸਥਾਨਕ ਵਸੋਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਰਗਰਮ ਹਮਾਇਤ ਨਹੀਂ ਵੀ ਮਿਲ ਸਕੀ ਸੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹਮਦਰਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ 'ਦੇਸ-ਭਾਈ' ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਨਵੇਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਧੂ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੇ ਰਾਜ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਇੱਕੋ ਗੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਇਸੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਛੋਟੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ, ਜਿਸ ਦੀ ਦੇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈਸੀਅਤ 'ਆਟੇ ਵਿਚ ਲੂਣ' ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ, ਦੇ ਕਿਸੇ ਆਗੂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਵਰਗੀ ਬਲਕਾਰੀ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਤਾਕਤ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲੜਾਈ ਲੜਨਾ ਪਰਬਤ ਦੇ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਮਾਰਨ ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਪਰ "ਕਿਸੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਦੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ

ਪਰਬਤ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਮਾਰ ਸਕਣ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ।"[2] ਇਸ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਮਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਭਰੋਸਾ ਵਾਧੂ ਸੀ।*

ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇਆਮ ਵੰਗਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਤੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਹਰ ਧੌਂਸ ਅਤੇ ਘੁਰਕੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟਿੱਚ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਿਸ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਾਈ†, ਇਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਹੌਸਲੇ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਚੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਖਰੇਵਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੋ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਜੋ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਪਰਮਾਣਿਤ ਮਾਡਲ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਇਕਲੌਤੀ ਕੌਮ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਗਲਬੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰ' ਅਤੇ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪ ਸਜੇ-ਸੰਵਰੇ ਪਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਬੱਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ ਤਜਰਬੇ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸੋ ਉਹ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਪੱਕੇ ਹੋਏ ਲੀਹੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਲਾਂਘਾ ਭੰਨਣ ਜਾਂ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵਾਂ ਸਿਆੜ ਕੱਢਣ ਦੀ ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ 'ਅਮਰੀਕੀ ਲੇਬਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ' ਦੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ, ਉਥੇ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਇਟਲੀ ਦੇ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ, ਮੈਜ਼ਿਨੀ ਤੇ ਗਿਰਬਾਲਡੀ ਆਦਿ, ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਅਮਲੀ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਸਰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪੱਕੀ ਹੋਈ ਲੀਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੱਕੀ ਲੀਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣਾ ਨਵਾਂ ਲੀਹਾ ਭੰਨਣ ਨਾਲੋਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣਾ, ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਉਲਟ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਨਾਲੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਆਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਔਸਤ ਬੁੱਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣਾ 'ਅੱਗ ਨਾਲ ਖੇਡਣ' ਵਰਗੀ ਗੱਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਲੀਹਾ ਕੱਚਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੱਕਾ, ਇਹ ਰਾਹ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

---

* ਪੱਛਮ ਵਿਚ, ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ, ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਇਰਤਾ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਲੋੜ ਵਿੱਚੋਂ, ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਹੌਸਲੇ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ 'ਸਿਆਣਾ ਆਦਮੀ ਜਿਸ ਜਗ੍ਹਾ 'ਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ, ਮੂਰਖ ਉਥੇ ਦੁੜੰਗੇ ਮਾਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਆਵਾਰਾ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਨਿਪੁੰਸਕਤਾ ਨੂੰ ਢੱਕਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਹੱਤਕ ਭਰਪੂਰ ਟੋਟਕੇ ਖ਼ੂਬ ਘੁਮਾਏ ਸਨ।

† ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ*, ਸਫ਼ੇ 375-450.

ਇਸ ਕਰਕੇ, ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਸੰਗ ਜੂਝਣ ਦਾ ਚਾਉ ਤੇ ਜਿਗਰਾ ਇਸ ਰਾਹ ਦੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਪਰ ਇਥੇ ਫਿਰ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅਲੱਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੋ ਕਰਨ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਪੂਰਵ ਮਾਡਲ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਪੂਰਵ ਮਿਸਾਲ ਹੀ ਸੀ। ਅਜੋਕੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁਗ' ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ, ਕਿਸੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਟੀਚਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਈਰਾਨ ਜਾਂ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਭਾਰ ਤੋਂ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਹੋ ਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤ ਲਈ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਇਉਂ ਸੋਚਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਐਨ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਈਰਾਨ ਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਅੰਦਰਲੇ ਰਾਜਸੀ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਇਲਮ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਨਾਲੇ ਈਰਾਨ ਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵੱਸੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਹੈ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਵਰਗੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਢੁਕਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਹੋ ਕੇ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਹੇਠਾਂ*, ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਰੀਸ ਜਾਂ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਕਲੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਕੁਆਰੀ ਸੋਚ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ। ਇਹ ਮਰੀਅਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕੁੱਖ 'ਚੋਂ ਈਸਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਰਗੀ ਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸੋਚ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਕਤਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਆਧੁਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ 'ਵਿਦਵਾਨ' ਜਾਂ 'ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ' ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ। ਉਹ ਇਕ ਸਾਦ ਮੁਰਾਦਾ ਸੰਤ-ਪੁਰਖ ਸੀ "ਸੱਚ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾਂ-ਮ੍ਰਿਤੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਗਾਈ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਰਤੜੇ ਨੈਨਾਂ ਵਾਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ।" ਉਹ "ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਾਮ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਜੀਵਤ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਅਨੰਤ" ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਮਗਾ ਉੱਠੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਤੇ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰ ਆਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਮੌਕੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਿਹੜਾ ਕਦਮ ਮੁਨਾਸਬ ਸੀ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਢੁਕਵਾਂ ਜੁਆਬ ਦੇਣਾ ਬਣਦਾ ਸੀ, ਏਹਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬਾਂ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਫੁਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ

* ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਆਪਣੇ ਪਾਲਤੂ ਮੀਡੀਏ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਬਦੇਸ਼ੀ ਹੱਥ' ਹੋਣ ਦਾ ਜੋ ਝੂਠਾ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤ੍ਰੈ-ਲੜੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਜਿਲਦ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੀਜ ਪਿਆਜ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਕਥਨ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਦੇ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ (soul perception) ਕਦੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।"[3] ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਆਪ ਹੀ ਲੱਭਿਆ, ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਤਰਾਸ਼ੇ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਤੀ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਰਜੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਿਗਾਨੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਬਿਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਮਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਨਕਲ ਜਾਂ ਰੀਸ ਕਰਨ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਨਕਲਚੂ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੱਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਪਰਤਾਪੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ 'ਮੈਜ਼ਿਨੀ' ਜਾਂ 'ਗਿਰਬਾਲਡੀ' ਕੋਲੋਂ ਕੀ ਲੈਣਾ ਸੀ ? ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ 'ਘਰ' ਹਰ ਦਾਤ ਨਾਲ ਜੋ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ !

ਅੰਤਰਗਾਮੀ ਸਥਿਤੀ

ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਹੇਠਲੇ ਕਿਸੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਤਰਜੀਹੀ ਸੁਆਲ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਦਰਜੇ ਅਥਵਾ ਹੈਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਸਮਝ ਬਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੁੱਦੇ 'ਤੇ ਹੋਈ ਉਕਾਈ ਉਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਔਝੜੇ ਰਾਹਾਂ 'ਤੇ ਲੈ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। 1849 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1947 ਤਕ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਹੇਠ ਆਪਣੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਰੌਲ ਘਚੋਲਾ ਜਾਂ ਬਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਿਹੜਾ ਬਖੇੜਾ ਸੀ ਉਹ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਣਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪਹੁੰਚ ਬਾਰੇ ਸੀ। ਇਕ ਵਰਗ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਭਲਾ ਚਿਤਵਦਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਸਮਝੌਤੇ ਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦਾ ਰਾਹ ਛੱਡ ਕੇ ਲੜਾਈ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਮੱਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। 1947 ਵਿਚ ਜਦ ਭਾਰਤ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਮੁਲਕ ਬਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਗਣਰਾਜ ਹੇਠ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੁੱਝ ਰੋਸ ਤੇ ਨਰਾਜ਼ਗੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਪਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੁੱਦੇ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਦੋਚਿਤੀ ਜਾਂ ਅਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਠੋਸ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਦਰਸਾ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨਾਮਵਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤਕ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਸ਼ਗਨ ਕਹਿ ਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਠੀਕ ਉਭਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਠੋਸ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਜਨਤਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਵੀ ਲੜੇ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਂ ਆਗੂ ਨੇ, ਕਦੇ ਵੀ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੁੱਦੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਸ਼ੁਬ੍ਹਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਖ ਆਗੂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ

ਬਾਂਹ ਉਲਾਰ ਕੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਕਿ "ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਾਂ...ਅਸੀਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਗਲੋਂ ਲਾਹ ਕੇ ਜੀਊਣਾ ਹੈ।" ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਤੈਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਖੀ, ਨਾ ਹੀ ਵਕਤੀ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਆਖੀ ਸੀ। ਉਹ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਗੱਡਵੇਂ ਪੈਰੀਂ ਖੜਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਗਾਤਾਰ ਠੋਸ ਤੱਥ ਭੁਗਤਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ।

"ਮਸੀਹੇ ਦਾ ਕੰਮ ਸਿਰਫ਼ ਰੋਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਨਾਲ ਬਦਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[4] ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਸੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਕੇ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ "ਅਸੀਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਾਂ।" ਉਸ ਨੇ ਬਰਾਬਰ ਓਨੇ ਹੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧਵੇਂ, ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਕਿ "ਅਸੀਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਗਲੋਂ ਲਾਹ ਕੇ ਜੀਊਣਾ ਹੈ।" ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੇ ਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਭਲੀਭਾਂਤ ਪਰਮਾਣਿਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਇਕੱਲਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਬਲਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਫ਼ੈਕਟਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਘੇਰ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਗ਼ਲਬੇ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ, ਅਤੇ ਫਿਰ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। 1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ, ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਜਾਨਦਾਰ ਰਾਜਸੀ ਉਭਾਰ ਨਿਗਲ ਲਏ ਸਨ। ਲਗਭਗ ਪੂਰੀ ਇਕ ਸਦੀ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ, ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ (ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗਾਂਧੀਵਾਦੀਆਂ, ਨੈਸ਼ਨਲਿਸਟ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ, ਅਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀਆਂ ਤਕ), ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ (ਸਿਧਾਂਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ—ਨਾਵਲਾਂ, ਕਹਾਣੀਆਂ, ਨਾਟਕਾਂ ਤੇ ਗੀਤਾਂ ਆਦਿ—ਤਕ), ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ 'ਵਾਇਰਸ' ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਕਰਨਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਸੁਖਾਲਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਚੀੜ੍ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੰਮ ਚੁੱਕੀ ਹੋਈ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕੂਚ ਕੂਚ ਕੇ ਲਾਹੁਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੀਰਘ-ਕਾਲੀ ਤੇ ਸਿਰੜ ਭਰੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਇਕ ਤਾਂ ਸਮਾਂ ਬੇਹੱਦ ਥੋੜ੍ਹਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ 'ਇਕੱਲਾ' ਸੀ।* ਜਦ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ "ਜੇ ਹੱਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹੀ ਦੇਸ ਸਾਡਾ ਹੈ...ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਮਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਮਰੀਏ ? ਹਿੰਦੂ ਪਾਸੇ ਬੈਠੇ," ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਘੱਟ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਉਲਾਹਮਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੱਗੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਤੇ ਨਿਖਰਵਾਂ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ

---

* ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਮਸਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੀ 'ਪੱਕੀ ਧਿਰ' ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਸਟੂਡੈਂਟਸ ਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ 'ਕਿਤੇ ਹੋਰ' ਟਿਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ।

ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ 'ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ' ਨੂੰ ਠੋਸ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਰਤੀ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਤਾਂ ਅਜੇ ਕੌਮ ਅੰਦਰੋਂ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਚਿਰ-ਕਾਲੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਅਜੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਉਂਗਲ ਫੜ ਕੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੌੜਨ ਵਾਸਤੇ 'ਬੂਟਾਂ' ਤੇ 'ਟਰੈਕ ਸੂਟਾਂ' ਦੀ ਲੋੜ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਪੈਣੀ ਸੀ! ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਮਤਿਆਂ ਦਾ ਗਰਭਪਾਤ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਇ, 'ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਤੇ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ (ਆਤਮਾ) ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮਾ ਓਟ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅਮਲ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਤੇ ਦੇ ਰਸਮੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵਨਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਮਤਾ ਵੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਾਧਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵਨਾ ਠੀਕ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਵੀ ਕੋਰਾ ਦੰਭ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਵਿਧਾਨਸਾਜ਼ ਅਸੰਬਲੀ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦਿਆਂ ਨੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਆਈਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਨਾਲ ਠੁਕਰਾ ਦੇਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਸਮੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਫ਼ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਵਿਧਾਨ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਹੈ,"[5] ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਵਾਂ ਹੀ ਬੇਹੱਦ ਅਭਾਗਾ ਤੇ ਕੌੜਾ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਰਗਾਂ ਨੇ, ਸਮੇਤ ਇਹ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਨੁਮਾਇੰਦਿਆਂ ਦੇ, ਬਾਏ ਹੀ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 1947 ਦੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਾਰੇ ਜੋ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲੈ ਲਈ ਸੀ, ਉਸ 'ਚੋਂ ਸੰਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਜੂਲੇ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਅਧੀਨਗੀ ਨਾਲ ਗਲ ਵਿਚ ਪੁਆ ਲਿਆ ਸੀ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਇਸ ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਛੱਪੇ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਹਿੰਮਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਖ ਆਗੂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਇਸ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਪੈਰ ਪੈਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਿਰਕੂ, ਪੱਖਪਾਤੀ ਤੇ ਦੰਭੀ ਖ਼ਾਸਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਇਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨੈਤਿਕ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ (ਅਥਾਰਟੀ) ਨੂੰ ਰੋਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੈਅ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ (ਸੰਵਿਧਾਨ) ਦੀ ਧੇਲੇ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਰਗੇ ਇਕ ਨਿਗੂਣੇ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਗੂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਬਾਗ਼ੀਆਨਾ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਮੋਟੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਤਕੜਾ ਆਤਮਕ ਬਲ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਗ੍ਹਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਵਰਗੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ

ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਹੌਸਲਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਵਰਗਾਂ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਾਦੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨੀ ਫਬਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਤਰਗਾਮੀ ਸਥਿਤੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਰਵੀਂ ਬਹਿਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਲਿਖਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਵਹਿਣ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਫਿਰ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ 1947 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਆ ਰਹੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਉਲਟੇ ਰੁਖ਼ ਮੋੜ੍ਹਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਕਰ ਦਿਖਾਈ ਸੀ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜੰਗ ਹਾਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦ 14 ਮਾਰਚ 1849 ਦੇ ਬਦਨਸੀਬ ਦਿਹਾੜੇ 'ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਜਨਰਲ ਗਿਲਬਰਟ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ 240 ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਰੀਤ ਦਾ ਇਕ ਵਾਰ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਅੱਡ ਅੱਡ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁੱਝ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਛੋਟੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ, ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਟੁੱਟਵੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ ਲਗਭਗ ਤਿੰਨ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤਕ, ਕਦੇ ਵੀ, ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਤਲਾਇਆ। 130 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਵਕਫ਼ੇ ਬਾਅਦ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੁੜ ਚੇਤਾ ਕਰਾਇਆ। ਚੇਤਾ ਕੀ ਕਰਾਇਆ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਈ ਜਲਾਲ ਤੇ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਉਨਾ ਚਿਰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਨੂੰ 130 ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਹੌਲ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਹੋਇਆ, ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ।

ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਅਭਾਗੇ ਕਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੌਣ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ! ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਏਨੀ ਲੰਮੀ ਤੇ ਏਨੀ ਬਦਬਖ਼ਤ ਜੂਨ ਹੋਰ ਕਿਸ ਨੇ ਭੋਗੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੁਖਿਆਰੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਮਾਰਟਿਨ ਲੂਥਰ ਕਿੰਗ ਜੂਨੀਅਰ ਨੇ ਇਸ ਇੱਕੋ ਫ਼ਿਕਰੇ ਵਿਚ ਬੀੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਲੋਂ-ਬੇਸ਼ਕਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਨਾਸ ਮਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।" ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਅਮਰੀਕੀ ਕਾਲਿਆਂ ਜਿੰਨੀ ਬਦਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਆਖ਼ਰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 130 ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਸਰ ਪਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾੜ ਲਈ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਗਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਪਰਤਾਂ ਅੰਦਰ ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਦੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਗਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ "ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਣਖ ਦੇ ਲਹੂ ਸੁੱਕ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।" ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ

ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਹਰ ਵਧੀਕੀ ਤੇ ਬਦਤਮੀਜ਼ੀ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬੇਗੈਰਤਿਆਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਸਤਿਆਹੀਣ ਤੇ ਬਾਂਝ ਜਿਹੀ ਬੁੜਬੁੜ ਕਰਕੇ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਚਿਰ ਦੇ ਬਾਅਦ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭੁੱਲ ਭੁਲਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ, ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ 'ਚੋਂ, ਇਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰਾਜ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਚਮਕਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ 'ਚੋਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ "ਉਹੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਜੀਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਗੱਡੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਖੜ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਹਵਾਵਾਂ ਉਡਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਗੀਆਂ ਜਾਂ ਸੁੱਕੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜ ਜਾਣਗੀਆਂ," ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿ "ਜੀਉਂਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਰੱਤ ਇਸਪਾਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮੁਰਦਾ ਲੋਕ ਹੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਗ਼ੁਲਾਮ ਲੋਕ ਹੀ, ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਬੂਤਰ ਸਮਾਨ ਬਿੱਲੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ਤਰਾ ਟਲ ਗਿਆ ਹੈ।"[6] ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਇਸ ਕਦਰ ਭਖਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਜੀਵ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਉਛਾਲੇ ਮਾਰਨ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਉੱਗੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਤੇ ਸੰਸਿਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਝਾੜ ਬੂਟ ਪੁੱਟ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵਗਾਹ ਮਾਰੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਜੰਮੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਰਗੜ ਕੇ ਧੋ ਸੁੱਟਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਬੀਰ-ਭਾਵੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਹਰ ਨਾਮ-ਰੱਤਾ ਸਿੱਖ ਇਕ ਸੈਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ। ਉਹ ਬੀਰ-ਪੁਰਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹੀ ਹੋਈ ਇਹ ਗੱਲ ਸੱਚ ਕਰ ਦਿਖਾਈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਲੜਨ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ।"[7] ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਉਠਾ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕਲਾ ਅਜੋਕੇ ਘੋਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਰਤਾਈ ਜਦੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਖੋਰਾ ਲੱਗ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਓੜਕ ਬੰਨਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ।

ਇਤਰਾਜ਼ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸੱਭੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਇਕ ਵਕਤੀ ਝਲਕਾਰਾ ਸਨ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵੀ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਸਕੀਆਂ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਸਥਿਤੀ ਫਿਰ ਜੈਸੀ ਦੀ ਤੈਸੀ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਣਾ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਦੋ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੌਮ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਤੇ ਤਕਦੀਰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਸਮਾਂ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਉਧ ਬੜੀ ਛੋਟੀ ਸੀ।

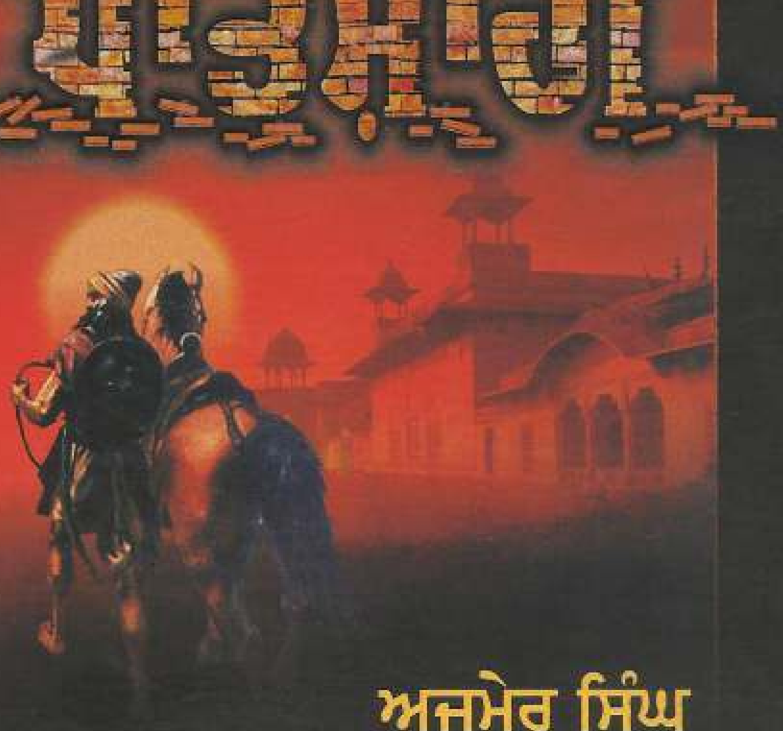
ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਗਰਮ ਰਾਜਸੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਦੇ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਕੁ ਸਾਲ ਹੀ ਮਿਲੇ। 130 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਅਰੁਕ ਵਗਦੇ ਆ ਰਹੇ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਇੰਨੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਪੱਕਾ ਬੰਨ੍ਹ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਇਹ ਡੂੰਘਾ ਸੋਚਣ ਵਾਲਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਈ ਨਿਯਮ ਸਮਾਜੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਢੁਕਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਅਥਲੀਟ (ਖਿਡਾਰੀ), ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਕਲਾਧਾਰੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜਿੰਨੀ ਚਾਹੇ ਓਨੀ ਉੱਚੀ ਛਾਲ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਦਾ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਨਿਯਮ (law of gravity) ਉਸ ਦੀ ਛਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਮਿਥਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਉਲੰਘ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਵੇਂ ਹੀ, ਕੋਈ ਵੀ ਆਗੂ, ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਸਮਰੱਥ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਿਰੇ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਫ਼ੈਕਟਰ ਰਲ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚੀਜ਼ਾਂ, ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸਜੀਵ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅੰਦਰ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਿਥਲਤਾ ਜਾਂ ਦਲਿੱਦਰਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' (law of inertia) ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਤਕ, ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦਰਜੇ ਤਕ ਹੀ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਹਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਦਮ ਤੋੜ ਜਾਣਾ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੇ ਇਕ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਬੜ ਦੀ ਖਿੱਚ ਕੇ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਡੋਰੀ ਨੇ ਛੱਡਣ ਉਪਰੰਤ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪਰਤ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਹਰ ਸਮਾਜੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁੱਠਾ ਅਮਲ ਗਿੜਨਾ ਲਗਭਗ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[8] ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਪਿੱਛਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ 'ਬਾਦਲ' ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਕਿਸੇ 'ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ' ਦੀਆਂ ਅੱਡੀਆਂ ਦਬਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਟੱਲ ਨਿਯਮ ਹੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਚਾਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ "ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਉਹ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸੇਕ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁੱਕੇ ਨਹੀਂ ਬਚੇ ਰਹਿੰਦੇ।"[9] ਹਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਸਥਾਈ ਬਦਲਾਉ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਜੋ ਸਥਿਤੀ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਵੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵੀ, ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ, ਉਹ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਉਵੇਂ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਪੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਦੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਭੀੜਾਂ ਆਣ ਪੈਣਗੀਆਂ ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਦੁੱਤੀ 'ਜਰਨੈਲ' ਪ੍ਰਤਿ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਵਗ ਤੁਰਨਗੇ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੌਮ ਇਕੱਠੀ ਹੋ ਕੇ 'ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ' ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰੇਗੀ !

ਆਮੀਨ !

•

ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ

ਕਿਸ ਬਿਧ ਰੁਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ



ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ

ਹਵਾਲੇ/ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਗੌਰਵ

1. ਸ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਕਿਤਾਬ *The Sikh Revolution* ਦੇ 17ਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨੋਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।
2. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 213.
3. James Tod, "Annals and Antiquities of Rajasthan," Vol. I, p. 69, quoted by Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 214.
4. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 216.
5. *Ibid.*, p. 245.
6. *Ibid.*, p. 220.
7. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਪੰਨਾ 966.
8. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 50.
9. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 73.
10. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 111.
11. Bhagat Lakshman Singh, *Sikh Martyrs*, p. 87.
12. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 114.
13. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 98.
14. Hari Ram Gupta, *History of Sikhs, Evolution of Sikh Confederacies*, Vol. II, p. 51.
15. *Ibid.*, p. 40.
16. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 193
17. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 1085.
18. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 1086.
19. ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੱਦ ਸੌਰਭ*, ਪੰਨਾ 568.

2. ਪਤਨ ਦਾ ਦੌਰ

1. Jagjit Singh, *Perspectives on Sikh Studies*, p. 80.
2. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 1062.
3. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 1091.
4. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 1092-93.
5. Hari Ram Gupta, *History of the Sikhs*, Vol. II, p. 160.
6. *Ibid.*, pp. 182-84.

7. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 182
8. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ, "ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿਧਾਂਤ," *ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ*, ਅਗਸਤ 1978, ਪੰਨਾ 20.
9. Indu Banga, "Ala Singh : The Founder of Patiala State," in Harbans Singh (Ed.), *Essays in Honour of Ganda Singh*, pp. 150-60.
10. Jagjit Singh, *op.cit.*, pp. 180-82.
11. K. Natwar Singh, *The Magnificient Maharaja : The Life and Times of Maharaja Bhupinder Singh*, p. 22.
12. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, *ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤ੍ਰ : ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ*, ਪੰਨਾ 176.
13. Hari Ram Gupta, *History of the Sikhs*, Vol. II, p. 161; ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨਾ 157; ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨੇ 150-51.
14. Hari Ram Gupta, *op.cit.*, p. 220.
15. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 175.
16. Kirpal Singh M.A., *Life of Maharaja Ala Singh of Patiala and His Times*, pp. 138, 146-47, 149-50.
17. *Ibid.*, pp. 1-2.
18. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਪੰਨਾ 385.
19. Hari Ram Gupta, *History of Sikhs*, Vol. III, pp. 381-82.
20. *Ibid.*, p. 377.
21. Fauja Singh, "The Misaldari Period of Sikh History," *The Panjab Past and Present*, April 1977, p. 90.
22. Gurmit Singh, *History of Sikh Struggles*, Vol. I, p. 45.
23. Hari Ram Gupta, *op.cit.*, p. 379.
24. *Ibid.*, pp. 378-79.
25. *Ibid.*, p. 383.
26. Fauja Singh, *op.cit.*, p. 88.
27. Hari Ram Gupta, *op.cit.*, p. 379.
28. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 127.

3. ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਦਾਗ਼

1. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਪੰਨਾ 42.
2. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ : ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ*, ਪੰਨਾ 72.
3. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ*, ਪੰਨੇ 3-4.
4. ਅਵਿਨਾਸ਼ ਚੰਦਰ ਅਰੋੜਾ, *ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਰਬਉੱਚਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ (1809-1938)*, ਪੰਨਾ 25.
5. *The Panjab Past and Present*, October 1983, p. 265.
6. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨੇ 12-13.
7. *The Panjab Past and Present*, April 1981, pp. 6-8.
8. Joyce Pettigrew, "Betrayal and Nation Building among the Sikhs", *The Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, March 1991, p. 26.

9. Pațwant Singh, *The Sikhs*, p. 108.
10. *Ibid.*
11. Fauja Singh, "The Misaldari Period of Sikh History," *The Panjab Past and Present*, April 1977, p. 90.
12. Fauja Singh, "Khalsaji's Powerful Bid to Save the Independence of Their Kingdom in 1845-46," *The Panjab Past and Present*, April 1981, p. 147.
13. *Ibid.*, pp. 147, 149; ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 1097.
14. Fauja Singh, *op.cit.*, p. 167.
15. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾ.), *ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ*, ਪੰਨੇ 63-64.
16. *Life of Lord Gough*, Vol. I, p. 368-69 quoted in ਐੱਮ.ਐੱਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, *ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ*, ਪੰਨਾ 22.
17. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾ.), *ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ*, ਪੰਨਾ 86.
18. Montage Gore, "Remarks on the Present State of Punjab (1849)," *The Panjab Past and Present*, April 1976, p. 76.
19. ਗਿਆਨੀ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਕਿਵੇਂ ਗਿਆ ?*, ਪੰਨਾ 232.
20. *ਉਹੀ* ।
21. *ਉਹੀ* ।
22. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 234.
23. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 239-40.
24. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 240.
25. Fauja Singh, *op.cit.*, p. 247.
26. *The Panjab Past and Present*, October 1980, p. 71.
27. A.C. Arora, "Secular Policy of Maharaja Ranjit Singh," *Abstracts of Sikh Studies*, July-September 2001, pp. 4-16; Sita Ram Kohli, *Sunset of the Sikh Empire*, p. 9.
28. *The Panjab Past and Present*, April 1981, p. 150.
29. Sita Ram Kohli, *op.cit.*, p. 9.
30. *The Panjab Past and Present*, April 1981, p. 150.
31. Kapur Singh (ICS), *Parasaraprasna*, p. 239.
32. Khushwant Singh, *A History of the Sikhs*, Vol. II, 2004, p. 54.
33. *Ibid.*
34. ਅਵਿਨਾਸ਼ ਚੰਦਰ ਅਰੋੜਾ, *ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਰਬਉੱਚਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ*, ਪੰਨਾ 65.
35. *The Panjab Past and Present*, April 1971, pp. 231-33.
36. Khushwant Singh, *A History of the Sikhs*, p. 109; Kshitish, *Strom in Punjab*, pp. 55-56; ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), *ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ : ਪਿਛੋਕੜ ਰਚਨਾ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ*, ਪੰਨਾ 20; *ਅਜੀਤ*, 21 ਮਈ, 2007.
37. ਐੱਮ.ਐੱਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ*, ਪੰਨੇ 153-54.
38. J.W. Kaye, *Sepoy War in India*, Vol. I, p. 495.
39. A.C. Arora, *The Panjab Past and Present*, April 1971, pp. 231-33.
40. Gulcharan Singh, *The Panjab Past and Present*, April 1980, pp. 73-74.
41. Secret Consulations No. 25, dated January 31, 1850 ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਐੱਮ.ਐੱਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ*, ਪੰਨਾ 86.

42. Secret Consultations No. 46-52, dated January 25, 1850.
43. ਪੂਰੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਲਈ ਵੇਖੋ, ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ) ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਅਨੁਵਾਦਕ), *ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਜੀ* ।
44. R.D. Sharma, "British Politics in the Punjab Immediately after Maharaja Ranjit Singh's Death," *The Panjab Past and Present,* October 1990, pp. 291-96.
45. Shyamala Bhatia, "Military Recruitment and Revival of Sikhism," *Punjab History Conference Proceedings,* 16th Session, pp. 294-97.
46. Khushwant Singh, *A History of Sikhs,* Vol. II, p. 97.
47. *Ibid.,* pp. 111-13.
48. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ,* ਪੰਨਾ 13.
49. ਸਿੰਘਾਪੁਰ ਵੱਸਦੇ ਸੁਰਜਨ ਸਿੰਘ ਨਾਮੀ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਗਏ ਚਾਲ੍ਹੀ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ *Saluting Sikh Soldiers of World War Ist and IInd* ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। *ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ*, 28 ਜਨਵਰੀ, 2007.
50. Anil Chandra Banerjee, "The Sikh War of Independence," *The Panjab Past and Present,* April 1980, p. 70.
51. *Ibid.,* p. 81.
52. Gopal Singh, *A History of the Sikh People,* p. 576.
53. Pashaura Singh and G. Barrier (Eds.), *Sikh Identity : Continuity and Change,* p. 161; Also see Major Moin, *Chillianwala*, National Publishing House, Lahore; ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕੈਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1957.
54. Major Macmunn, "The Martial Races of India," *Army Review,* Vol. I, No. 2, October 1911, pp. 261-71, quoted by Shymala Bhatia, *op.cit.,* p. 295.
55. Dr. Balbir Singh, *Some Aspects of Guru Nanak's Mission,* p. 28.
56. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੱਦ ਸੌਰਭ,* ਪੰਨਾ 564.
57. Dr. Balbir Singh, *op.cit.*
58. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਐਮ.ਏ. (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), *ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਜੀ*, ਭਾਈ ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਅਨੁਵਾਦਕ), ਪੰਨੇ 48-49.
59. *ਉਹੀ,* ਪੰਨਾ 124.
60. Dr. Fauja Singh quoted by Dr. Gurdarshan Singh Dhillon, "The Sikhs and the British (1849-1920)," *The Panjab Past and Present,* October 1990, p. 422.
61. Richard Temple quoted by Dr. Gurdarshan Singh Dhillon, *Ibid.,* p. 434.
62. K.S. Thapar, "Maharaja Dalip Singh at Aden," *Journal of Sikh Studies,* August 1975, p. 132.
63. *Journal of Sikh Studies,* Guru Nanak Dev University, Amritsar, August 1974, pp. 108-09.
64. ਐੱਮ.ਐੱਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ,* ਪੰਨਾ 211.
65. *The Tribune,* August 4, 1883.
66. Gurmit Singh, *History of Sikh Struggles,* Vol. I, pp. 198, 203, 207.
67. *ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਦੇਣ*, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 128.

68. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ,* ਪੰਨਾ 27.
69. Tony Ballantyne, "Maharaja Dalip Singh : History and the Negotiation of Sikh Identity," in Pashaura Singh & N. Gerald Barrier (Eds.), *Sikhism and History,* p. 154.
70. Tony Ballantyne, *Ibid.,* p. 155; Khushwant Singh, *A History of the Sikhs,* Vol. II, p. 87.
71. Liah Greenfeld, "Transcending the Nation's Worth," *Daedalus Summer,* 1997, pp. 47-62.
72. Lepel Griffin ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ *ਗੁਲਸ਼ਨ-ਏ-ਪੰਜਾਬ* (ਲੇਖਕ ਪੰਡਿਤ ਦੇਬੀ ਪਰਸਾਦ) ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਨਮੂਨੇ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।
73. a) See Ganda Singh, "Maharani Jind Kaur and Her Letters," *The Panjab Past and Present,* April 1976.
    b) F.J. Morgan, *Illustrated Weekly of India,* December 18, 1939.
    c) ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ,* ਪੰਨਾ 85.
    d) Lepel Griffin refuted by Bhagat Lakshman Singh, *Khalsa Samachar,* 5 October, 1930.
    e) Gopal Singh, *A History of Sikh People,* pp. 537-38.
74. Khushwant Singh, *op.cit.,* p. 110.
75. Sir John J.H. Gordon, *The Sikhs,* London (1904) reproduced in *The Panjab Past and Present,* Vol. III, 1969, p. 196.
76. Gurmit Singh, *Failures of Akali Leadership,* p. 24.
77. Joginder Singh, "Khalsa Samachar : Some of the Major Concerns and Approach 1899-1920," *Punjab History Conference Proceedings,* 16th Session, March 12-14, 1982, p. 292.
78. ਦੇਖੋ, ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ* ।

4. ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ

1. Joginder Singh, "The Bharat Mata Sabha," *The Panjab Past and Present,* April 1984, p. 208.
2. Satish K. Kapoor, "The Hero and the Ideal : An Interpretation of Swami Vivekananda's view of Guru Gobind Singh," *Journal of Sikh Studies,* Guru Nanak Dev University, Amritsar, August 1985, pp. 67-75; also see T.L. Vaswani, "Guardian Angel of the Hindu Nation," *The Sikh Review,* Vol. VII, No. 1, January 1959.
3. M.L. Ahluwalia, "Indian Revolutionaries in London (1908) and the Birthday of Guru Gobind Singh," *The Panjab Past and Present,* April 1977, pp. 125-28.
4. *Ibid.,* p. 126.
5. *Ibid.,* p. 128.
6. Amalendu Misra, *Identity and Religion,* p. 54, fn.
7. Octavio Paz, *In Light of India,* p. 94; Pritam Singh Gill (Principal), *Heritage of Sikh Culture,* pp. 2-3.

8. For example see, David Frawley (alias Vamadeva Shastri), *Hinduism and Clash of Civilizations.*
9. Octavio Paz, *op.cit.*, p. 55, 65.
10. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨੇ 42-43.
11. Pritam Singh Gill, *Heritage of Sikh Culture*, p. 87; also see pp. 40-41.
12. Amalendu Misra, *Identity and Religion*, p. 28.
13. Giri Lal Jain, *The Hindu Phenomenon*, pp. 5-10.
14. Amalendu Misra, *op.cit.*, p. 62.
15. Anslie T. Embree, *Utopias in Conflict*, p. 20.
16. Amalendu Misra, *op.cit.*, p. 55.
17. *Ibid.*, p. 54.
18. *Ibid.*, p. 53.
19. *Ibid.*, pp. 53-63.
20. Giri Lal Jain, *op.cit.*, pp. 48-49.
21. Anslie T. Embree, *op.cit.*, pp. 64-65.
22. Dr. Baba Saheb Ambedkar, *Writings and Speeches*, Vol. III, pp. 268-69.
23. See Dvable, *The Arya Samaj Hindu Without Hinduism*, pp. 52-58.
24. Amalendu Misra, *op.cit.*, pp. 56-57.
25. Pritam Singh Gill (Principal), *op.cit.*, p. 29.
26. Amalendu Misra, *op.cit.*, p. 57.
27. *Ibid.*, p. 61.
28. *Ibid.*, p. 63.
29. *Ibid.*, p. 28.
30. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ*, ਪੰਨਾ 33.
31. ਉਹੀ।
32. ਉਹੀ।
33. Jawahar Lal Nehru, *India's Quest*, p. 217.
34. Nirad C. Chaudary, *Thy Hand, Great Anarch ! India*, p. 726 quoted by Sangat Singh, *The Sikhs in History*, (1996), p. 190.
35. Sudarshan, *The Hindu*, March 17, 2004.
36. V.D. Savarkar, *Hindutva*, (1989), pp. 110-13.
37. M.S. Golwalkar, *Spotlights : Guruji Answers*, Sahitya Smidhu, Bangalore, 1974.
38. V.D. Savarkar, *Hindutiva*; Deen Dayal Upadhyay, *Akhand Bharat Aur Muslim Samasya* (1992); M.S. Golwalkar, *Rashtra (The Nation)*, (1992), pp. 301-06.
39. Sidney M. Bolkosky, *The Distorted Image : German Jewish Perception of Germans and Germany*, p. 62.
40. Mark Juergensmeyer, *The New Cold War ? Religious Nationalism Confronts the State*, p. 13.
41. Ruper Emerson, *From Empire to Nation*, quoted by Mark Juergensmeyer in his *The New Cold War ?*, p. 14.
42. Ainslie T. Embree, *Utopias in Conflict : Religion and Nationalism in India*, p. 30.

43. Amalendu Misra, *Identity and Religion*, p. 74.
44. *Ibid.*, pp. 21-22.
45. *Ibid.*, p. 15.
46. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Vol. 28, (1968), p. 263.
47. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Vol. 63, p. 267; Vol. 88, pp. 4-5; See also Ram Narayan Kumar, *The Sikh Unrest and The Indian State*, p. 54.
48. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Vo. 90, p. 470.
49. *Puran Singh Studies*, Jan.-April 1982, Punjabi University Patiala, p. 40.
50. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Vol. 64. (1976), p. 41.
51. Ganda Singh, *Some Confidential Papers of the Akali Movement*, p. 57.
52. Jawahar Lal Nehru, *An Autobiography*, p. 47.
53. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 67.
54. Sidney M. Balkosky, *op.cit.*, pp. 24-25.

5. ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪ

1. Walker Conner, "Beyond Reason : Tha Nature of the Ethnonational Bond," *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 16, No. 3, July 1993, pp. 373-88.
2. Ashutosh Varshney, "Contested Meanings : India's National Identity, Hindu Nationalist and the Politics of Anxiety," *Daedalus 122*, No. 3 (1993), pp. 227-61.
3. *The Panjab Past and Present*, October 1986, pp. 482-83.
4. Indian Communism (Confidential) compiled in Intelligenct Bureau, Home Department, G.O.I., Simla (1935) in Satya M. Rai, *Punjabi Heroic Tradition* (1900-1947), pp. 85-86.
5. Indu Banga, *The Sikhs under Colonial Rule*, in J.S. Grewal and Indu Banga (Eds.), *The Khalsa over 300 Years*, p. 118.
6. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 49.
7. Sadia Dehlvi, "Is Secularism out of the Agenda," *Hindustan Times*, May 6, 2007.
8. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 49.
9. *ਕਿਰਤੀ*, ਮਈ 1927; *ਗ਼ਦਰੀ ਯੋਧਾ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਲਿਖਤਾਂ*, ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਯਾਦਗਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਜਲੰਧਰ।
10. ਜਗਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ*, ਪੰਨਾ 112.
11. Bipan Chander, *India's Struggle for Independence*, p. 156.
12. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 36.
13. Khushwant Singh, *A History of the Sikhs*, Vol. II, p. 183.
14. Bipan Chander, *op.cit.*, p. 156.
15. Kenneth W. Jones, "The Bengali Elite in the Post Annexation Punjab," in Harbans Singh (Ed.), *Essays in Honour of Dr. Ganda Singh*, pp. 242-44.

16. Kapur Singh, "The Tribune and the Sikh Impulse," *The Sikh Review*, (Calcutta), May 1981, p. 44.
17. *Ibid.*, p. 45.
18. *Ibid.*
19. Quoted in Kapur Singh, *Parasaraprasna*, p. 131.
20. George Forster, *A Journey from Bengal to England (1808)*, reprinted in H.S. Bhatia (Ed.), *Rare Documents on Sikhs and Their Rule in Punjab*, pp. 31-32.
21. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨੇ 210-17; ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ* referred by Hari Ram Gupta, *History of the Sikhs*, Vol. II, pp. 45-46.
22. Sydney M. Bolkosky, *The Distorted Image : German Jewish Perceptions of Germans and Germany* (1918-1935), p. 28.
23. *Ibid.*, p. 67.
24. *Ibid.*, p. 74.
25. *Ibid.*, p. 37
26. *Ibid.*, p. 6.
27. *Ibid.*, p. 75.

6. ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ : ਕੱਜ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ

1. Ganda Singh, "The Impact of Guru Nanak's Teachings on the lives of His Followers," *The Panjab Past and Present*, April 1977, p. 35.
2. J.S. Grewal, *Guru Nanak in History*, p. 167.
3. Pritam Singh Gill (Principal), *History of Sikh Nation*, p. 27.
4. Ganda Singh, *op.cit.*, p. 39.
5. *Ibid.*, p. 33.
6. ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਉਦਯ*, ਵਿਚ ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ," ਪੰਨਾ 73.
7. Bhai Jodh Singh, *Guru Nanak Lectures*, p. 1.
8. Sant Singh Sekhon (Ed.), *Papers on Guru Nanak : Guru Nanak Today*, p. vi.
9. Khushwant Singh quoted by S.K. Bajaj, "Historians on Maharaja Ranjit Singh : A Study of Their Approaches," *The Panjab Past and Present*, April 1981, p. 9.
10. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਪੰਨਾ 411; *The Panjab Past and Present*, October 1989, p. 42.
11. ਸੁਖਦਿਆਲ ਸਿੰਘ, "ਦਾਸਤਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ," *ਅਜੀਤ*, 1 ਫ਼ਰਵਰੀ, 2005.
12. Harcharan Bains, *The Forum Gazette*, March 1-14, 1989.
13. *Spokesman Weekly*, "Guru Nanak Number," 1968 reproduced in *The Panjab Past and Present*, Vol. III, 1969, p. 295.
14. Cynthia Keppley Mahmood, *Fighting for Faith and Nation*, p. 120.
15. Syed Shabbir Hussain, *Sikhs at Crossroads*, p. 61.

16. Romila Thaper, "Future of Indian Past," *Hindustan Times*, March 1, 2004.
17. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, "ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਰਵਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੌਮੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹੱਲ ਜ਼ਰੂਰੀ," *ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਟਾਈਮਜ਼* (ਕੈਲੀਫ਼ੋਰਨੀਆ), 7-13 ਜੁਲਾਈ, 2004.
18. Ashish Nandy, "The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance," in Veena Dass (Ed.), *Mirrors of Violence*, p. 69.
19. E.H. Carr, *What is History ?*, p. 39.
20. *The Panjab Past and Present*, April 1981, p. 6.
21. *Ibid.*, p. 2.
22. Indu Banga, "In the Service of Hindu Nationalism : Banerjee's Evolution," in J.S. Grewal (Ed.), *The Khalsa : Sikh and Non-Sikh Perspectives*, p. 187.
23. *Ibid.*, pp. 187-98.
24. ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ, *ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ*, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 181.
25. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 79.
26. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 176-77.
27. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 75-76.
28. Rajiv A. Kapur, *Sikh Separatism*, pp. 189-90.
29. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*, ਪੰਨਾ 5.
30. ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰ*, ਪੰਨੇ 34-35.
31. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 34-36.
32. Hari Ram Gupta, "Birth of Khalsa," in Justice Gurdev Singh (Ed.), *Perspectives on the Sikh Studies*, p. 194.
33. *Ibid.*, p. 200.
34. *Ibid.*, p. 203.
35. Bhagat Singh, Review of H.R. Gupta's book, "History of Sikh Gurus," *The Panjab Past and Present*, October 1977, pp. 391-94.
36. Hari Ram Gupta, *History of the Sikhs*, Vol. II, p. 4.
37. Romilla Thaper, *The Past and Prejudice*, p. 1.
38. Teja Singh, *Sikhism : Its Ideals and Institutions*, pp. 53-54.
39. Khushwant Singh, *A History of the Sikhs*, Vol. I, p. VII.
40. *Ibid.*, pp. IX.
41. *Ibid.*, p. 48.
42. *Ibid.*, p. 62
43. *Ibid.*, p. 98.
44. *Ibid.*
45. *Ibid.*, p. 118.
46. *Ibid.*, p. 183.
47. *Ibid.*, p. 184.
48. *Ibid.*, p. 187.
49. Khushwant Singh, *Ranjit Singh*, (Indian Reprint, Bombay, 1972), p. 8.
50. *Ibid.*, p. 17.
51. S.K. Bajaj, *op.cit.*, p. 11.
52. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ*, ਪੰਨਾ 9.
53. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨੇ 36, 63, 68.

54. Nazer Singh, "Our National Historian Dr. Ganda Singh," *The Panjab Past and Present*, October 1988, p. 83.
55. Dr. Fauja Singh, "Khalsaji's Powerful Bid to Save the Independence of their Kingdom in 1845-46," *The Panjab Past and Present*, April 1981, pp. 141-68.
56. *Ibid.*, pp. 141-42.

7. ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ : ਨਿਆਰਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ

1. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 67, 71, 75, xvi, xx. (*ਨੋਟ :* ਇਥੇ ਪ੍ਰੋ. ਮਹਿਬੂਬ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਕਥਨਾਂ ਤੇ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਮੁੜ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲਈ ਗਈ ਹੈ।)
2. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 984.
3. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 990-91.
4. Teja Singh, *Sikhism : Its Ideals and Institutions*, pp. 76-78.
5. *Ibid.*, p. 82.
6. *Ibid.*, p. 83.
7. Ganda Singh, "The Impact of Guru Nanak's Teachings," *The Panjab Past and Present*, April 1977, p. 80.
8. see, Kapur Singh, *Contributions of Guru Nanak*.
9. Fauja Singh, "Khalsaji's Powerful Bid to Save Independence of their Kingdom," *The Panjab Past and Present*, p. 143.
10. Fauja Singh, "Foundations of Khalsa Commonwealth," *The Panjab Past and Present*, April 1971, p. 201.
11. Ganda Singh, "Religion, Language and Emotional Integeration : Sikhism," *The Panjab Past and Present*, April 1980, p. 51; See also Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 120.
12. Pritam Singh Gill (Principal), *Trinity of Sikhism*, p. vi.
13. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 120.
14. Fauja Singh, *Development of Sikhism under the Gurus*, in L.M. Joshi (Ed.), *Sikhism*, p. 15.
15. Ganda Singh, "Guru Arjan's Martyrdom," in *The Sikh Review* (Calcutta), June 1984.
16. Ganda Singh, "The Impact of Guru Nanak's Teachings," *The Panjab Past and Present*, April 1977, pp. 47-50.
17. Teja Singh, *Sikhism : Its Ideals and Institutions*, pp. 78-79.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*, pp. 89-90.
20. *Ibid.*, pp. 90-92.
21. Amalendu Misra, *Indentity and Religion*, p. 75.
22. ਜਗਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ*, ਪੰਨੇ 32-33.

23. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 25.
24. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੱਦ ਸੌਰਭ*, ਪੰਨਾ 260.
25. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 276-77.
26. Pritam Singh Gill, *Heritage of Sikh Culture*, p. 86.
27. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 73.
28. Christophe Jafferlot, *The Hindu National Movement and Indian Politics* (1925-1990), p. 3.
29. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 65.
30. Pritam Singh Gill, *op.cit.*, p. 81.
31. Pritam Singh Gill, *Hertiage of Sikh Culture*, p. 81.
32. *Ibid*, p. 82.
33. Pritam Singh Gill, *History of Sikh Nation*, p. 101.
34. Pritam Singh Gill, *Hertiage of Sikh Culture*, p. 82.
35. Pritam Singh Gill, *History of Sikh Nation*, p. 101.

8. ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ

1. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ," *ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਫ਼ਰਵਰੀ 1995, ਪੰਨਾ 27.
2. Teja Singh, *Sikhism : Its Ideals and Institutions*, pp. 95-96.
3. *Ibid.*, p. 97.
4. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, pp. 147-48.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, p. 151.
7. S.R. Sharma, *The Founding of Maratha Freedom*, p. 30 quoted in Jagjit Singh, *Sikh Revolution*, p. 151.
8. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 51.
9. ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੧੦*, ਪੰਨਾ 137; Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p 139.
10. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 139.
11. *Ibid.*
12. Fauja Singh, "Khalsaji Powerful Bid to Save the Independence of their Kingdom," *The Panjab Past and Present*, April 1981, pp. 148-49.
13. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 150.
14. Pritam Singh Gill (Principal), *History of Sikh Nation*, p. 253.
15. Giri Lal Jain, *The Hindu Phenomenon*, p. 157.
16. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 516.
17. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 108.
18. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨੇ 690-91.
19. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 154-55.
20. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 167; ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* (1469-1765), ਪੰਨਾ 42.
21. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 691.

22. Ian Talbot and Gurharpal Singh (Eds.), *Punjabi Identity : Continuity and Change*, p. 9; Muzafar Alam, "Sikh Uprising under Banda Bahadur," in J.S. Grewal (Ed.), *The Khalsa Over 300 Years*, p. 44.
23. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨਾ 96; ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ*, ਪੰਨਾ 152; Gopal Singh, *A History of Sikh the People (1469-1988)*, pp. 350-354.
24. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਪੰਨਾ 152.
25. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 86.
26. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 94.
27. Ganda Singh, *The Panjab Past and Present*, October 1984.
28. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 98.
29. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 133-34.
30. Bhagat Lakshman Singh, *Sikh Martyrs*, p. 87.
31. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 114.
32. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* (1469-1765), ਪੰਨਾ 127.
33. *ਉਹੀ* ।
34. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 156; ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 14.
35. Gopal Singh, *A History of Sikh People (1469-1988)*, p. 387.
36. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 163.
37. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 256.
38. *Ibid.*
39. Teja Singh, *Sikhism : Its Ideals and Institutions*, p. 97.
40. Fauja Singh, "Khalsaji's Powerful Bid to Save the Independence of their Kingdom (1845-46)," *The Panjab Past and Present*, April 1981, p. 148.
41. *Ibid.*, p. 149.
42. Ian J. Kerr, "Sikhs and State : Troublesome Relationship and a Fundamental Continuity with Particular Reference to 1849-1919," in Pashaura Singh (Ed.), *Sikh Identity : Continuity and Change*, p. 152.
43. ਦੇਖੋ ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), *ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼*, ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਅਨੁਵਾਦਕ) ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੰਨਿਆਂ 'ਤੇ ਛਪੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ।
44. Ian J. Kerr, *op.cit.*, p. 152.
45. Fauja Singh, "Foundations of the Khalsa Commonwealth," *The Panjab Past and Present*, April 1971, p. 201.

9. ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ

1. Dr. Fauja Singh, *The Panjab Past and Present*, April 1981, p. 142.
2. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨੇ 227-28, 232.
3. Dr. Fauja Singh, "Foundation of Khalsa Commonwealth," *The Panjab Past and Present*, April 1971, p. 199.
4. *Ibid.*
5. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 108.
6. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 125.

7. Dr. Fauja Singh, "Foundation of Khalsa Commonwealth," *The Panjab Past and Present*, April 1971, p. 200.
8. J.P.S. Uberoi, *Religion, Civil Society and the State : A Study of Sikhism*, p. 100.
9. Daljeet Singh, *Sikhism : A Comparative Study of Its Theology and Mysticism*, p. 198.
10. *ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ*, ਵਾਰ 9, ਪਉੜੀ 8; ਵਾਰ 13, ਪਉੜੀ 1.
11. *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੬*, ਪੰਨਾ 280.
12. *ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ*, ਵਾਰ 5, ਪਉੜੀ 2.
13. *ਉਹੀ*, ਵਾਰ 14, ਪਉੜੀ 17.
14. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 123.
15. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ (ਸੰਪਾ.), *ਰਹਿਤਨਾਮੇ*, ਪੰਨਾ 44.
16. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 97.
17. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਪੰਨੇ 212, 261.
18. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 215.
19. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 33.
20. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 1016.
21. *ਉਹੀ*।
22. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੱਦ ਸੌਰਭ*, ਪੰਨੇ 10-11.
23. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 407.
24. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, pp. 89-90.
25. *Ibid.*, pp. 90, 91, 101.
26. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ*, ਪੰਨਾ 11.
27. Niharanjan Ray, "The Age and the Social Message of Guru Nanak," in Sant Singh Sekhon (Ed.), *Papers on Guru Nanak*, p. 12.
28. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨੇ 302-03.
29. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 103.
30. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 790.
31. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, *ਅਰਦਾਸ : ਦਰਸ਼ਨ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ*, ਪੰਨਾ 75.

10. ਨਵੀਂ ਰਚਨਾ ਕਿਸ ਬਿਧ ਹੋਈ ?

1. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 33.
2. *ਉਹੀ*।
3. *ਉਹੀ*।
4. ਸ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ 1486 ਈ: ਦੇ ਕਰੀਬ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਦੇਖੋ, "Preface," *The Sikh Revolution.*
5. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 1028.
6. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 1009, 1012.
7. quoted in Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, pp. 98-99.
8. Christophe Jaffrelot, *The Hindu National Movement and Indian Politics* (1925-1990), p. 3.
9. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 100.
10. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, *ਅਰਦਾਸ : ਦਰਸ਼ਨ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ*, ਪੰਨਾ 16.

11. J.S. Grewal, *Historical Perspectives on Sikh Identity*, p. 3.
12. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 99.
13. Octavio Paz, *In Light of India*, p. 176.
14. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 50.
15. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 73.
16. Pritam Singh, Prof., "Kirtan and the Sikh," *Journal of Sikh Studies*, Guru Nanak Dev University, Amritsar, August 1976, p. 5.
17. M. Mujeeb, *Relevance of Guru Nanak's Teachings Today*, approvingly quoted by J.S. Grewal in his article, "Guru Nanak and Islam" in J.S. Grewal (Ed.), *From Guru Nanak to Maharaja Ranjit Singh*, p. 17.
18. Dr. Babasaheb Ambedkar, *Writings and Speeches*, Vol. I, p. 68.
19. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨੇ 28-29.
20. Surjit Hans, *A Reconstruction of Sikh History from Sikh Literature*, p. 179.
21. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*, ਪੰਨਾ 15.
22. J.P. Singh Uberoi, *Religion, Civil Society and State*, pp. 17-18.
23. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 30; Harbans Singh, *The Heritage of Sikhs*, p. 31; ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*, ਪੰਨਾ 18; Daljeet Singh, *Sikhism : A Comparative Study of its Theology and Mysticism*, p. 270.
24. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 17.
25. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* (1469-1765), ਪੰਨਾ 19.
26. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਲਮੀ ਲਿਆਕਤ ਬਹੁਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸਿੱਟੇ ਨਹੀਂ ਕੱਢੇ, ਕੇਵਲ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਗੱਲ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਦੇਖੋ ਰਾਇ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਲੇਖ*, ਪੰਨੇ 50-55.
27. Daljeet Singh, *op.cit.*, pp. 269-70.
28. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*।
29. *ਉਹੀ*।
30. ਜਗਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, *ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ*, ਪੰਨੇ 33, 35, 36.
31. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੱਦ ਸੌਰਭ*, ਵਿਚ ਹਵਾਲਾ ਪੰਨਾ 696.
32. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 17.
33. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 30.
34. G.S. Chhabra, *Advanced History of Punjab*, p. 142 quoted by Pritam Singh Gill, *History of Sikh Nation*, p. 93.
35. Fauja Singh, "Guru Amar Das : Life and Thought," *The Panjab Past and Present*, October 1979, p. 324; K.S. Thapar, "Guru Amar Dass as an Organiser," *The Panjab Past and Present*, October 1979, pp. 450-51; Khushwant Singh, *A History of the Sikhs*, Vol. I, (2004), p. 54.
36. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 24; Fauja Singh, *op.cit.*, p. 320.
37. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 24.
38. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 34.
39. Fauja Singh, *op.cit.*, p. 320.

40. *The Panjab Past and Present*, October 1979, p. 425; Fauja Singh, "Guru Amar Das : Life and Thought," *ibid.*, p. 301; G.S. Anand, "Guru Amar Das," *ibid.*, pp. 339-40; K.S. Thapar, "Guru Amar Das as an Organiser," *ibid.*, pp. 450-51; Dr. Jit Singh Sital, *ibid.*, p. 474; Pritam Singh Gill, *History of Sikh Nation*, p. 93.
41. Fauja Singh, *op.cit.*, p. 326.
42. Fauja Singh, *op.cit.*, p. 313.
43. Khushwant Singh, *A History of the Sikhs*, Vol. I, p. 54.
44. Latif, *History of Punjab*, p. 253.
45. Surjit Hans, *A Reconstruction of Sikh History from Sikh Literature*, pp. 95, 102, 104.
46. Marguerite Allen, "The Golden Lotus of Amritsar," *Sikh Review* (Calcutta), May 1957, Reproduced in Parm Bakhshish Singh (Ed.) *Golden Temple*, p. 3; Also see Madanjit Kaur, "Art and Architecture of Golden Temple," *op.cit.*, p. 213; S.S. Bhatti, "A Spiritual Marvel in Architecture," *op.cit.*, pp. 239-40; Fauja Singh (Ed.), *The City of Amritsar : An Introduction*, pp. 32-33 ; Patwant Singh, *The Sikhs*, pp. 34-35.
47. J.S. Grewal, *Historical Perspectives on Sikh Studies*, p. 30.
48. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 144.
49. J.S. Grewal, *op.cit.*
50. J.S. Grewal, *Guru Nanak in History*, pp. 204-05; Gurudharam Singh Khalsa, "The End of Syncretism : Anti Syncretism in Sikh Tradition," in Pashaura Singh (Ed.), *Sikh Identity : Continuity and Change*, pp. 98-99.
51. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 35.
52. Harbans Singh, *The Heritage of the Sikhs*, p. 43.
53. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 154.
54. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 566-597.
55. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 156.
56. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 172.
57. *ਉਹੀ* ।
58. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ*, ਪੰਨੇ 228-29.
59. Harbans Singh, *The Heritage of the Sikhs*, p. 47.
60. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 231.
61. Jagjit Singh, *op.cit.*, pp. 94-95.
62. *Ibid.*, p. 137; ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 175.
63. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 98.
64. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, "ਭੂਮਿਕਾ," *ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ*, ਪੰਨੇ 10-11.
65. Jagjit Singh, *op.cit.*, p. 138
66. Ganda Singh, *The Panjab Past and Present*, April 1979 quoted by Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 137.
67. Fauja Singh, "Khalsaji's Powerful Bid to Save the Independence (1845-46)," *The Panjab Past and Present*, p. 143.
68. Patwant Singh, *The Sikhs*, p. 56.

69. Fauja Singh, "Khalsaji's Powerful Bid to Save the Independence (1845-46)," *The Panjab Past and Present*, p. 144.
70. *Ibid.*
71. Harbans Singh, *The Heritage of the Sikhs*, p. 89.
72. Patwant Singh, *op.cit.*, pp. 59-60.
73. Fauja Singh, *op.cit.*, p. 145.
74. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਪੰਨਾ 152.
75. Indu Banga, "The Punjab Under Sikh Rule : Formation of a Regional State," in J.S. Grewal and Indu Banga (Eds.), *The Khalsa Over 300 Years*, p. 69.
76. Pritam Singh Gill, *History of the Sikh Nation*, p. 140.
77. Harbans Singh, "Nawab Kapur Singh," *The Panjab Past and Present*, April 1977, p. 81.
78. Hari Ram Gupta, *History of the Sikhs*, Vol. II, p. 256.
79. *Ibid.*
80. Veena Dass, *Time, Self and Community : Features of Sikh Militant Discourse*, Contribution to Indian Sociology, 26 (2).
81. Teja Singh, *The Sikh Prayer*; ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, *ਅਰਦਾਸ*।

11. ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ

1. Joyce Pettigrew, "Betrayal and Nation Building among Sikhs," *The Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, March 1991, p. 33.
2. *Ibid.*, p. 32.
3. Ganda Singh, "Presidential Address," Medieval Section, *Punjab History Conference Proceedings* (1969), p. 75.
4. Nazer Singh, "Our National Historian Dr. Ganda Singh," *The Panjab Past and Present*, October 1988, p. 83.
5. *They Massacre Sikhs : A White Paper*, Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee, Amritsar.
6. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, "ਲਾਸਾਨੀ ਜਰਨੈਲ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ," *ਅਜੀਤ*, 8 ਮਈ, 2005.
7. *Hindustan Times*, May 3, 2006.
8. Gopal Singh, *A History of the Sikh People*, pp. 28, 29.
9. Joyce Pettigrew, *op.cit.*, p. 29.
10. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨੇ 343-45.
11. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 691.
12. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 1045.
13. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ*, ਪੰਨਾ 239.
14. *ਉਹੀ*, ਪੰਨੇ 240-41.
15. Fauja Singh, "Foundation of Khalsa Commonwealth," *The Panjab Past and Present*, April 1971, pp. 203-04.
16. ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ*, ਪੰਨਾ 142.

17. ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਉਦਯ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰਵੋਤਮ ਲੇਖ*, ਵਿਚ ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ," ਪੰਨਾ 82.
18. *Some Documents on the Demand for Sikh Homeland,* AISSF, Chandigarh.
19. Gurbachan Singh Talib, "Guru Nanak's Teachings in Relation to the Indian Spiritual Tradition," in Sant Singh Sekhon (Ed.), *Papers on Guru Nanak,* pp. 31-32.
20. ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ, *ਅਜੀਤ*, 23 ਅਪਰੈਲ, 1995.
21. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, *ਅਰਦਾਸ : ਦਰਸ਼ਨ, ਰੂਪ ਤੇ ਅਭਿਆਸ*, ਪੰਨਾ 172.
22. W.L. M'Gregor, *The History of the Sikhs,* (London), a part of it is published in *The Panjab Past and Present,* Vol. III, 1969, p. 122.
23. Pritam Singh Gill (Principal), *History of Sikh Nation,* pp. 71-72.
24. Cynthia Keppley Mahmood, *Fighting for Faith and Nation,* p. 111.
25. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਪੰਨਾ 48 'ਤੇ ਹਵਾਲਾ।
26. Jagjit Singh, *Perspectives on Sikh Studies,* p. 108.
27. *The Tribune,* April 17, 1945.
28. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ*, ਪੰਨਾ 128.
29. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, *ਅਰਦਾਸ : ਦਰਸ਼ਨ, ਰੂਪ ਤੇ ਅਭਿਆਸ*, ਪੰਨਾ 36.
30. quoted in Ranbir Singh Sandhu, *Struggle for Justice,* p. xv.
31. Gurtej Singh,'*Tandav of the Centaur,* p. 149.
32. ਪਤਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ : ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ*, ਪੰਨੇ 22-23; D.S. Maini, quoted in Ghani Jafar, *The Sikh Volcano,* p. 426.
33. Ganda Singh, "The Raj Karega Khalsa," couplet in Ganda Singh (Ed.), *The Singh Sabha and Other Socio-Religious Movements in the Punjab,* pp. 199-202.
34. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ*, ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਪੰਨਾ 12.
35. Ganda Singh, *op.cit.,* pp. 201-202.
36. Gurmit Singh, *History of Sikh Struggles,* Vol. I, p. 18.
37. Mark Tully and Satish Jacob, *Amritsar : Mrs Gandhi's Last Battle,* edn. 2006, p. 20.
38. The Gazette of India Extraordinary, Part II, Section 3, Sub-section (ii) No. 456, New Delhi, 17 September 1984, quoted in Ranbir Singh Sandhu, *Struggle for Justice,* p. ix.
39. Harbans Singh, *The Heritage of the Sikhs,* p. 1.
40. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, *ਜੇਲ੍ਹ ਚਿੱਠੀਆਂ*, ਪੰਨੇ 374-75.
41. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਪੰਨਾ 160.
42. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*, ਪੰਨੇ 279-80.
43. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 280.
44. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੱਦ ਸੌਰਭ*, ਪੰਨਾ 563.
45. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਬਾਬਾ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ*, ਪੰਨੇ 80-81.
46. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 97.
47. Ganda Singh (Ed.), *op.cit.,* p. 201.
48. Kapur Singh (ICS), *Parasaraprasna,* (1989), p. 254.
49. Joyce Pettigrew, "In Search of a New Kingdom of Lahore," *Pacific Affaris,* Vol. 60, No. 1 Spring, 1987, pp. 22-23.

50. C. Geertz, "The Integerative Revolution : Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States" in the *The Interpretation of Cultures*, C. Greetz (ed.) (255-310), London.
51. *Hindustan Times*, February 26, 2005.
52. Aron, R. (1972), *Progress and Disillusion*, Harmondsworth, Pelican, quoted by J. Pettigrew in *The Sikhs of Punjab*, pp. 7-8.

•

12. ਅਦੁੱਤੀ ਵਰਤਾਰਾ

1. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ*, ਪੰਨਾ 218.
2. Jagjit Singh, *The Sikh Revolution*, p. 141.
3. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 217.
4. Joyce Pettigrew, "Betrayal and Nation Building among the Sikhs," *The Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, Vol. xxix, No. 1, March 1991, p. 40.
5. Gurmit Singh, *History of Sikh Struggles*, Vol. I, pp. 110-11.
6. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ*, ਪੰਨਾ 549.
7. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 276.
8. Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, p. 224.
9. *Ibid.*, p. 241.

•

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ : ਇਕ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤਕ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਛਾਪ 2004.

ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ : ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1982.

ਅਵਿਨਾਸ਼ ਚੰਦਰ ਅਰੋੜਾ, *ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਰਬਉੱਚਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ (1809-1938)*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.

ਐੱਮ.ਐੱਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1988.

ਐੱਮ.ਐੱਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, *ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1997.

ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ, *ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ*, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ (ਤੀਜੀ ਛਾਪ, 1999); ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ (ਪਹਿਲੀ ਛਾਪ, 1990), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਸੈਨਾਪਤਿ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸੋਭਾ*, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1967.

ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਗਿਆਨੀ), *ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਕਿਵੇਂ ਗਿਆ ?*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2003.

ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ*, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1995.

ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਲਗੀਰ (ਡਾ.), *ਸਿੱਖ ਤਵਾਰੀਖ਼ 'ਚ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੋਲ*, ਸਿੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪ੍ਰੈਸ, ਬੈਲਜੀਅਮ, 2005.

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਗੜ੍ਹਦੀਵਾਲਾ, 1988.

ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਚਿੱਤਰ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1969.

ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਸਿਰਦਾਰ, *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ*, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1996.

ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, *ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤਰ : ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ*, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਸਤਕਾਲਾ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ (ਭਾਈ), *ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਛਾਪ 2006.

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), *ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1986.

ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1974.

ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਛਾਪ 2000.

—, *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990.

ਗ਼ਦਰੀ ਯੋਧਾ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਲਿਖਤਾਂ, ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਯਾਦਗਰ ਕਮੇਟੀ, ਜਲੰਧਰ, 2003.

ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 2003.

ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ) (ਸੰਪਾ.), *ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀ*, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2000.

—, *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਉਦਯ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰਵੋਤਮ ਲੇਖ*, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਦਿਆ ਕੇਂਦਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1995.

ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, *ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਲ : ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਭਵਿੱਖ*, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਕਰੌਦੀ, ਸੰਗਰੂਰ, 1993.

ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, *ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਛਾਪ 1990.

ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਰਾਜ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ*, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1990.

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, *ਅਰਦਾਸ : ਦਰਸ਼ਨ, ਰੂਪ ਤੇ ਅਭਿਆਸ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003.

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1987.

—, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਕਰੌਦੀ, ਸੰਗਰੂਰ, 1992.

—, *ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ*, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, ਛਾਪ 1979.

ਜਗਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ*, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2005.

ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.) ਤੇ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ (1469-1765)*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਛਾਪ 2003.

ਨਰਾਇਣ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸਿੰਘ ਗਰਜ : ਵਿਖਿਆਣ ਤੇ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ*, ਗੁਰਮਤਿ ਪੁਸਤਕ ਭੰਡਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003.

ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਐਮ.ਏ.), *ਭਾਈ ਮਹਾਰਾਜ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ*, ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਅਨੁਵਾਦਕ), ਸਿੱਖ ਲੋਕ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਭਾ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989.

ਪਤਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ : ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1986.

ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), *ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਗੱਦ ਸੌਰਭ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986.

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), *ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2002.

ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, *ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੌਰੰਗਾਬਾਦ*, ਖ਼ਾਲਸਾ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਛਾਪ 1996.

ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਬਾਬਾ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟ੍ਰਸਟ ਇੰਡੀਆ, 2005.

ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), *ਗ਼ਦਰੀ ਸੂਰਬੀਰ*, ਬਲਰਾਜ ਸਾਹਨੀ ਯਾਦਗਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਛਾਪ 1990.

ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ), *ਜੇਲ੍ਹ ਚਿੱਠੀਆਂ*, ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਛਾਪ 1981.

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਸਦਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1998.

ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ), *ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਟੀਕ*, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਸਦਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਛਾਪ 2005.

English Books

Ainslie T. Embree, *Utopias in Conflict : Religion and Nationalism in India*, Oxford University Press, 1992.

Ajit Singh Sarhadi, *Nationalisms in India*, Heritage Publishers, Delhi.

Amalendu Misra, *Identity and Religion*, Sage Publications, New Delhi, 2004.

Atul Kohli and Amrita Basu (Eds.), *Community Conflicts and the State in India*, Oxford University Press, Delhi, 1998.

Babasaheb Ambedkar (Dr.), *Writings and Speeches*, Vol. I, Government of Maharashtra, edn. 1989.

Balbir Singh (Dr.), *Some Aspects of Guru Nanak's Mission*, University of Madras, 1971.

Benedict Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London, 1983.

Bipan Chandra, *India's Struggle for Independence*, Penguin Books, India, 1989.

Brian Keith Axel, *The Nation's Tortured Body : Violence, Representation and the Formation of Sikh Diaspora*, Duke University Press, 2001.

Christophe Jaffrelot, *The Hindu National Movement and Indian Politics (1925-1990)*, Penguin Books, India, 1999.

Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, Prentice Hall, Inc., New York, 1965.

Cynthia Keppley Mahmood, *Fighting for Faith and Nation*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1996.

D.L. Seth and Gurpreet Mahajan (Eds.), *Minority Identities and the Nation State*, Oxford University Press, New Delhi, 1999.

Daljeet Singh, *Sikhism: A Comparative Study of Its Theology and Mysticism*, Singh Brothers, Amritsar, edn. 2004.

Dipankar Gupta, *The Context of Ethnicity : Sikh Identity in a Comparative Perspective*, Oxford University Press, Delhi, 1997.

E.H. Carr, *What is History ?*, Penguin Books, edn. 1977.

E.J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780 : Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1990.

Edward W. Said, *Orientalism*, Penguin Books, New York, 1978.

—, *Power, Politics and Culture*, Bloomsbury, London, 2005.

Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford; Basil Blackwell, 1983.

Fauja Singh (Dr.) (Ed.), *The City of Amritsar*, Punjabi University, Patiala, 2000.

G. Adhikari, "Sikh Homeland" in T.G. Jacob (Ed.), *National Question In India, Documents of CPI* (1942-47), Odyssey Press, New Delhi, 1988.

Ganda Singh (Ed.), *The Singh Sabha and Other Socio-Religious Movements in the Punjab (1850-1925)*, Punjabi University, Patiala, 1984.

—, *A Brief Account of the Sikhs*, Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee, Amritsar, 1979.

—, *Some Confidential Papers of The Akali Movement*, Shiromani Gurdwara Parbandhak Committee, Amritsar, 1965.

Gerald Chaliand (Ed.), *A People Without a Country*, New York, 1993.

Ghani Jafar, *The Sikh Volcano*, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 1988.

Ghislaine Glasson Deschaumes and Reda Ivekovic (Eds.), *Divided Countries, Separated Cities : The Modern Legacy of Partition*, Oxford University Press, Delhi, 2003.

Giri Lal Jain, *The Hindu Phenomenon*, UBS Publishers' Distributors Ltd., New Delhi, 1994.

Gopal Singh (Dr.), *A History of the Sikh People (1469-1988)*, Allied Publishers Pvt. Limited, New Delhi, edn. 2002.

Gurbachan Singh (M.A.) and Lal Singh Gyani (M.A.), *The Idea of Sikh State*, Lahore Book Shop, Lahore, 1946.

Gurdev Singh, Justice (Ed.), *Perspectives on the Sikh Tradition*, Singh Brothers, Amritsar, 1996.

Gurharpal Singh, Ian Talbot, *Punjabi Identity : Continuity and Change*, Manohar, New Delhi, 1996.

Gurmit Singh, *Gandhi and the Sikhs*, Usha Institute of Religious Studies, Sirsa, 1969.

—, *Failures of Akali Leadership*, Usha Institute of Religious Studies, Sirsa, 1981.

—, *History of Sikh Struggles*, Vol. I, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 1989.

Gurpreet Mahajan (Ed.), *Democracy, Difference and Social Justice*, Oxford University Press, Delhi, 1998.

—, *The Multicultural Path*, Sage Publications, New Delhi, 2002.

Gurtej Singh, *Tandav of the Centaur*, Institute of Sikh Studies, Chandigarh, 1996.

H.S. Bhatia (Ed.), *Rare Documents on Sikhs and Their Rule in Punjab*, Deep and Deep Publications, New Delhi, 1992.

Harbans Singh (Ed.), *Essays in Honour of Dr. Ganda Singh*, Punjabi University, Patiala, 1976.

—, *The Heritage of the Sikhs*, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi, edn. 1994.

Hari Ram Gupta, *History of the Sikhs, Vol. II (Evolution of Sikh Confederacies)*, Munshiram Manohar Lal Publishers, New Delhi, edn. 1978.

—, *History of the Sikhs, Vol. III (Sikh Domination of the Mughal Empire)*, Munshiram Manohar Lal Publishers, New Delhi, edn. 1980.

—, *Panjab on the Eve of First Sikh War*, Panjab University, Chandigarh, edn. 1975.

Helen Fein, *Accounting for Genocide, National Responses and Jewish Victimization during the Holocaust*, The Free Press, New York, 1979.

J.S. Grewal (Ed.), *From Guru Nanak to Maharaja Ranjit Singh*, Guru Nanak Dev University, Amritsar, 1982.

—, *The Khalsa : Sikh and Non-Sikh Perspectives*, Manohar, New Delhi, 2004.

J.S. Grewal and Indu Banga (Eds.), *The Khalsa Over 300 Years*, Tulika, New Delhi, 2001.

J.S. Grewal, *Guru Nanak in History*, Panjab University, Chandigarh, edn. 1979.

—, *Historical Perspectives on Sikh Identity*, Punjabi University, Patiala, 1997.

Jagjit Singh, *In the Caravan of Revolutions*, Lokgeet Parkashan, Sirhind, 1988.

—, *Perspectives on Sikh Studies*, Guru Nanak Foundation, New Delhi, 1985.

—, *The Sikh Revolution*, Kendri Singh Sabha, New Delhi/Amritsar, 1984.

Jawahar Lal Nehru, *An Autobiography*, Oxford University Press, New Delhi, edn. 1980.

Jodh Singh (Bhai), *Guru Nanak Lectures*, University of Madras, 1969.

Joseph T. O' Connel, et al. (Eds.), *Sikh History and Religion in the Twentieth Century,* Manohar Publications, Delhi, 1990.

Joyce Pettigrew, *The Sikhs of the Punjab : Unheard Voices of State and Guerrilla Violence,* Zed Books Ltd., London, 1995.

—, *Robber Noblemen : A Study of Political System of Sikh Jats,* Ambika Publications, Delhi, 1978.

JPS Uberoi, *Religion, Civil Society and State,* Oxford University Press, New Delhi, 1999.

K. Natwar Singh, *The Magnificent Maharaja : The Life and Time of Maharaja Bhupinder Singh,* Rupa & Co., New Delhi, 2005.

Kapur Singh (ICS), *Contributions of Guru Nanak,* Panjab University, Chandigarh, 1976.

—, *Parasaraprasna,* Guru Nanak Dev University, Amritsar, edn. 1989.

Kehar Singh (Ed.), *Perspectives on Sikh Polity,* Dawn Publishers' Distributors, New Delhi, 1993.

Khushwant Singh, *A History of the Sikhs,* Vol. I, Oxford University Press, New Delhi, edn. 1999.

—, *A History of the Sikhs (1839-1988)*, Vol. II, Oxford University Press, New Delhi, edn. 1999.

—, *Ranjit Singh,* Indian Reprint Bombay, 1972.

—, *The End of India,* Penguin, 2003.

Kirpal Singh (M.A.), *Life of Maharaja Ala Singh of Patiala and His Times,* Sikh History Research Department, Khalsa College, Amritsar, 1954.

L.M. Joshi (Ed.), *Sikhism,* Punjabi University, Patiala, 2000.

Lakshman Singh (Bhagat), *Autobiography,* Edited and Annotated by Ganda Singh, The Sikh Cultural Centre, Calcutta, 1965.

—, *Sikh Martyrs,* Lahore Book Shop, Ludhiana, 1983.

Leopold Kohr, *The Breakdown of Nations,* Routledge and Kegan Paul Ltd., 1957.

Louis E. Fenech, *Martyrdom in the Sikh Tradition : Playing the Game of Love,* Oxford University Press, New Delhi, 2005.

M.L. Ahluwalia, *Maharani Jind Kaur,* Singh Brothers, Amritsar, 2001.

Madan Gopal, *Dyal Singh Majithia,* Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, GOI, New Delhi, 1994.

Mark Juergensmeyer, *The New Cold War ? Religious Nationalism Confronts the State,* University of California Press, Berkeley, 1994.

Mark Tully and Satish Jacob, *Amritsar : Mrs. Gandhi's Last Battle,* Rupa & Co., New Delhi, edn. 2006.

Mehar Singh Chaddah, *Are Sikhs A Nation ?*, Delhi Sikh Gurdwara Management Committee, Delhi, 1982.

Octavio Paz, *In Light of India,* Rupa & Co., New Delhi, 1998.

Param Bakhshish Singh et al, *Golden Temple,* Punjabi University, Patiala, 1999.

Pashaura Singh and N. Gerald Barrier (Eds.), *Sikhism and History,* Oxford University Press, New Delhi, 2004.

—, *Sikh Identity : Continuity and Change*, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi, 2001.

Patwant Singh, *The Sikhs*, Rupa & Co., New Delhi, 1999.
Pritam Singh and S. Thandi (Eds.), *Punjabi Identity in Global Context*, Oxford University Press, 1999.
Pritam Singh Gill (Principal), *Trinity of Sikhism*, New Academic Publishing Co., Jullundhar, 1973.
—, *Heritage of Sikh Culture*, New Academic Publishing Co., Jullundur, 1975.
—, *History of Sikh Nation*, New Academic Publishing Co., Jullundur, 1978.
Rajiv A. Kapur, *Sikh Separatism : The Politics of Faith*, Vikas Publishing House Pvt. Ltd., New Delhi, 1987.
Ranbir Singh Sandhu, *Struggle for Justice : Speeches and Conversations of Sant Jarnail Singh Bhindranwale*, Sikh Educational and Religious Foundation, Ohio, 1999.
Romilla Thaper, *The Past and Prejudice*, National Book Trust, New Delhi, 1975.
S. Mahmud Ali, *The Fearful State : Power, People and Internal War in South Asia*, Zed Books, London, 1993.
Sangat Singh, *The Sikhs in History*, Uncommon Books, New Delhi, edn. 1996.
Sant Singh Sekhon (Ed.), *Papers on Guru Nanak*, Lahore Book Shop, Ludhiana, 1979.
Satya M. Rai, *Punjabi Heroic Tradition (1900-1947)*, Punjabi University, Patiala, 1978.
Sidney M. Bolkosky, *The Distorted Image : German Jewish Perception of Germans and Germany (1918-1935)*, Elsevier, New York, 1975.
Sita Ram Kohli, *Sunset of the Sikh Empire*, Orient Longmans Ltd., New Delhi, 1967.
Sunil Khilnani, *The Idea of India*, Penguin Books India, 1999.
Surjit Hans, *A Reconstruction of Sikh History from Sikh Literature*, ABS Publishers, Jalandhar, 1988.
Syed Shabbir Hussain, *Sikhs at Crossroads*, Kamran Publishing House, Islamabad, 1984.
Tariq Ali, *The Nehrus and the Gandhis : An Indian Dynasty*, Pan Books Limited, London, 1985.
Teja Singh (M.A.), *Sikhism : Its Ideals and Institutions*, Khalsa Brothers, Amritsar, 1978.
V.I. Lenin, *On National Question and Proletarian Internationalism*, Novosty Press Agency Publishing House, Moscow, 1970.
Veena Dass (Ed.), *Mirrors of Violence : Communities, Riots, Survivors in South Asia*, Oxford University Press, Delhi, 1990.
Will Kymlicka (Ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, 1985.

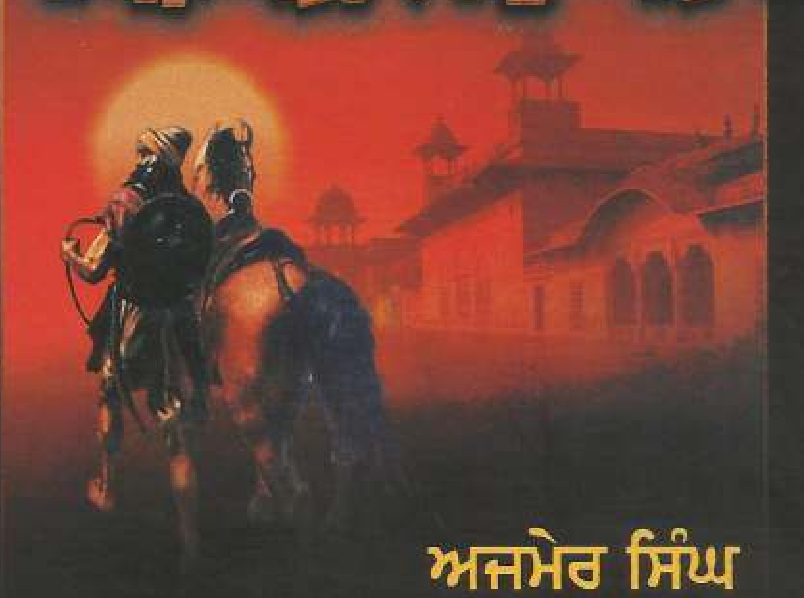
Magazines and Journals

Contemporary South Asia, Vol. II, No. 1, University of Bradford, U.K., 1993.
Daedalus : Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Special Issue, Massachusetts, Summer 1993.

Ethnic and Racial Studies, Vol. III, No. 16, Routlege, London, July 1993.
Journal of Sikh Studies, Guru Nanak Dev University, Amritsar, Vol. I, No. 2, August 1974.
—, Vol. II, No. 2, August 1975.
—, Vol. III, No. 2, August 1976.
—, Vol. XII, No. 2, August 1985.
Pacific Affairs, Vol. 60, No. 1, University of British Columbia, Vancouver, Spring 1987.
Punjab History Conference Proceedings, Punjabi University, Patiala, 1969.
—, March 1982.
South Asia Research, Vol. IV, No. 2, Sage Publication, London, 1984.
The Journal of Commonwealth and Comparative Politics, Vol. XXIX, No. 1, March 1991.
The Panjab Past and Present, Vol. III, No. 5-6, Punjabi University, Patiala, 1969.
—, Vol. V-I, No. 9, April 1971.
—, Vol. X-I, No. 19, April 1976.
—, Vol. XI-I, No. 21, April 1977.
—, Vol. XI-II, No. 22, October 1977.
—, Vol. XIII-II, No. 26, October 1979.
—, Vol. XIV-I, No. 27, April 1980.
—, Vol. XIV-II, No. 28, October 1980.
—, Vol. XV-I, No. 29, April 1981.
—, Vol. XVII-II, No. 34, October 1983
—, Vol. XVIII-II, No. 36, October 1984.
—, Vol. XX-II, No. 40, October 1986.
—, Vol. XXII-II, No. 44, October 1988.
—, Vol. XXIII-II, No. 46, October 1989.
—, Vol. XXIII-I, No. 47, April 1990.
—, Vol. XXIII-II, No. 48, October 1990.
The Sikh Review, Vol. VII, Calcutta, January 1959.
—, May 1981.

ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ

ਕਿਸ ਬਿਧ ਰੁਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ



ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ

ਇੰਡੈਕਸ

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਅੰਦਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰ-ਅੰਸ਼ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਸਮੁੱਚੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੇ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚੱਲੀ ਸਮੁੱਚੀ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ 130 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ ਤੇ ਪੂਰ ਚੜ੍ਹਾਇਆ, ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਹੱਥਲੀ ਲਿਖਤ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤ੍ਰੈਲੜੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਤੀਜੀ ਜਿਲਦ ਦਾ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਦੂਹਰਾ ਰੌਅ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਤਕੜੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਵੀ ਕਬੂਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਹਸਤੀ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਸਖ਼ਤੀ ਤੇ ਨਰਮੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸੂਖਮ ਤਵਾਜ਼ਨ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ (ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੀ ਹੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਮੰਨਣਾ) ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਸਬਰ ਤੇ ਸੰਜਮ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦਾਅਪੇਚਕ ਛੋਟ ਵੀ ਦੇਈ ਰੱਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਤੀ ਭਰ ਢਿੱਲ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤੀ। ਪਿਛਲੀ ਲਗਭਗ ਡੇਢ ਸਦੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਿਰੰਤਰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੱਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਿਆ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਖੋਰਾ ਲੱਗ ਤੁਰਿਆ ਹੈ।

ISBN 81-7205-392-4
9 788172 053925